

Платон Михайлович Мелиоранский

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

ТЮРКОЛОГИЧЕСКИЙ СБОРНИК 1972



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
ГЛАВНАЯ РЕДАКЦИЯ ВОСТОЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
МОСКВА 1973

Т $\frac{0162\text{-}2086}{042(02)\text{-}73}$ 171-73

ТЮРКОЛОГИЧЕСКИЙ СБОРНИК. 1972

Утверждено к печати
Институтом востоковедения
Академии наук СССР

Редактор *Л. С. Ефимова.* Младший редактор *Р. Г. Канторович.* Художественный редактор *И. Р. Бескин.* Технический редактор *Л. Ш. Береславская*
Корректоры *К. Н. Драгунова* и *М. З. Шафранская*

Сдано в набор 26/XII 1972 г. Подписано к печати 12/VI 1973 г. А-06801. Формат 60 × 90[1]/16. Бум. № 1. Печ. л. 25,75 + 0,375 п. л. вкл. Уч.-изд. л. 27,1. Тираж 1800 экз. Изд. № 2955. Зак. № 1390. Цена 2 р. 82 к.

Главная редакция восточной литературы издательства «Наука»
Москва, Центр, Армянский пер., 2
3-я типография издательства «Наука». Москва, К-45, Б. Кисельный пер., 4

Памяти
Платона Михайловича
Мелиоранского
посвящается

«П. М. Мелиоранский умер молодым, можно сказать, только еще начав свою научную карьеру, но и то, что он успел сделать, дает ему несомненное право на видное место в истории тюркологии».

А. Н. Самойлович

СОДЕРЖАНИЕ

От редколлегии 6

А. Н. Кононов (Ленинград). П. М. Мелиоранский и отечественная тюркология 7

ЯЗЫКОЗНАНИЕ

Э. Р. Тенишев (Москва). П. М. Мелиоранский — языковед . . . 18

А. М. Щербак (Ленинград). П. М. Мелиоранский и изучение памятников тюркской письменности 24

А. И. Попов (Ленинград). П. М. Мелиоранский и изучение тюркизмов в русском языке 36

Г. Ф. Благова (Москва). П. М. Мелиоранский и изучение тюркской топонимии 51

Д. М. Насилов (Ленинград). О лингвистическом изучении памятников тюркской письменности 62

В. Г. Гузев (Ленинград). Краткий обзор исследований по языку тюрков Малой Азии XIII—XVI вв. 69

Г. Ф. Благова (Москва). Вариантные заимствования *турок* ∼ *тюрк* и их лексическое обособление в русском языке (К становлению обобщающего имени тюркоязычных народов) 93

ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ И ФОЛЬКЛОРИСТИКА

В. М. Жирмунский (Ленинград). П. М. Мелиоранский и изучение эпоса «Едигей» 141

А. Н. Самойлович (Ленинград). Вариант сказания о Едигее и Тохтамыше, записанный Н. Хакимовым 186

Приложение к статье А. Н. Самойловича

Ф. Т. Валеев (Казань). С. М. Зайнитдинов 212

Л. В. Дмитриева (Ленинград). Рукопись работы П. А. Фалева об эпосе «Едигей» в Архиве востоковедов Института востоковедения АН СССР 213

И. В. Стеблева (Москва). О стабильности некоторых ритмических структур в тюркоязычной поэзии 2

Н. С. Смирнова (Алма-Ата). Казахские пословицы, записанные и опубликованные П. М. Мелиоранским 231

Л. Ю. Тугушева (Ленинград). Поэтические памятники древних уйгуров 235

ЭТНОГРАФИЯ, ИСТОРИЯ

С. Г. Кляшторный (Ленинград). Древнетюркская письменность и культура народов Центральной Азии (по материалам полевых исследований в Монголии, 1968—1969 гг.) 254
Л. П. Потапов (Ленинград). Умай — божество древних тюрков в свете этнографических данных 265
С. М. Абрамзон (Ленинград). Формы семьи у дотюркских и тюркских племен Южной Сибири, Семиречья и Тянь-Шаня в древности и средневековье 287
Ф. Х. Арсланова (Усть-Каменогорск), *С. Г. Кляшторный* (Ленинград). Руническая надпись на зеркале из Верхнего Прииртышья 306
А. Д. Грач (Ленинград). Вопросы датировки и семантики древнетюркских тамгообразных изображений горного козла . . .
С. Г. Кляшторный (Ленинград). Монета с рунической надписью из Монголии 334
Д. Г. Савинов (Ленинград). Этнокультурные связи населения Саяно-Алтая в древнетюркское время 339
Ю. И. Трифонов (Ленинград). Об этнической принадлежности погребений с конем древнетюркского времени (в связи с вопросом о структуре погребального обряда тюрков-тугю) 351
Р. А. Гусейнов (Баку). Тюркские этнические группы XI—XII вв. в Закавказье 375
А. Д. Новичев (Ленинград). Гюльханейский хатт-и шериф 1839 г. и его внешнеполитический аспект 382
Список трудов П. М. Мелиоранского и литературы о нем . 396
Список сокращений 401

ХРОНИКА

В. Г. Гузев, Н. А. Дулина, Л. Ю. Тугушева (Ленинград). Третья тюркологическая конференция 403

ОТ РЕДКОЛЛЕГИИ

2—4 июня 1969 г. в Ленинграде состоялась III Тюркологическая конференция, инициатором которой было Ленинградское отделение Института востоковедения АН СССР. Рядом докладов конференция отметила столетие со дня рождения выдающегося русского тюрколога П. М. Мелиоранского. На пленарных и секционных заседаниях были обсуждены и оценены научные результаты исследовательской работы П. М. Мелиоранского в области тюркского языкознания, фольклористики, изучения памятников тюркской письменности, тюрко-славянских языковых связей. Наряду с этим подверглись обсуждению современные проблемы тюркологии в тех областях, где вклад П. М. Мелиоранского был особенно велик.

В сборник включены наиболее важные доклады, прочитанные на конференции, и некоторые другие материалы, отражающие результаты новых исследований советских тюркологов в упомянутых выше разделах тюркологической науки.

А. Н. Кононов

П. М. МЕЛИОРАНСКИЙ И ОТЕЧЕСТВЕННАЯ ТЮРКОЛОГИЯ

В середине прошлого столетия Петербург стал центром научного отечественного востоковедения. Положение Петербурга как центра востоковедения определялось и поддерживалось наличием двух первоклассных собраний восточных рукописей и книг по востоковедению на восточных и западных языках; ими были: Азиатский музей Академии наук (осн. в 1818 г.), первое в России научно-исследовательское востоковедное учреждение, и Петербургская Публичная библиотека. Эта база отечественного востоковедения дополнялась учебной и исследовательской базой, каковой явился основанный в 1854—1855 гг. Факультет восточных языков (ФВЯ) С.-Петербургского университета, сыгравший исключительно важную роль в развитии отечественного востоковедения [1].

ФВЯ объединил в своих стенах весь цвет тогдашней востоковедной науки: А. К. Кезем-бек, В. П. Васильев, К. Ф. Голстунский, И. Н. Березин, А. О. Мухлинский, А. В. Попов, Д. А. Хвольсон, В. В. Григорьев и др.

С 80-х годов прошлого столетия, когда организатором и идейным руководителем отечественного востоковедения стал академик В. Р. Розен (1849—1908), Факультет восточных языков С.-Петербургского университета превратился в общепризнанный центр научного востоковедения, в котором получили подготовку, а позднее были его профессорами ученые, создавшие русскому востоковедению мировую славу: И. П. Минаев, В. В. Бартольд, Н. Я. Марр, П. К. Коковцов, С. Ф. Ольденбург, Ф. И. Щербатской, В. А. Жуковский,

---

[1] Подробнее см.: А. Н. Кононов, Восточный факультет Ленинградского университета,— «Уч. зап. ЛГУ», № 296, серия востоковед. наук, 1960, вып. 13, стр. 3—31.

А. Э. Шмидт, И. Ю. Крачковский, В. М. Алексеев, И. А. Орбели, А. Н. Самойлович, С. Е. Малов и др.

Среди питомцев, позднее — профессоров ФВЯ, приумноживших славу русского востоковедения, был тюрколог и монголист Платон Михайлович Мелиоранский, столетию со дня рождения которого посвящается эта статья.

I

Платон Михайлович Мелиоранский родился в Петербурге 18 ноября 1868 г. в семье Михаила Ивановича Мелиоранского, питомца С.-Петербургского университета, позднее занимавшего в нем ряд административных должностей. «Фамилия Мелиоранских ведет свое начало от деда Платона Михайловича, Ивана Афанасьевича, бывшего протоиереем церкви Св. Екатерины, что на Кадетской (теперь: Съездовской) линии Васильевского острова. Мелиоранским назвали деда Платона Михайловича в семинарии или духовной академии, а раньше он числился Пономаревым, будучи сыном пономаря одного из сел Ефремовского уезда Тульской губернии»[2]. Дедом П. М. со стороны матери, Надежды Александровны, урожденной Жиряевой, был Александр Степанович Жиряев, профессор уголовного права Дерптского университета, в семье которого немецкий язык знали как родной, и благодаря матери П. М. с детства усвоил немецкий язык.

Среднее образование П. М. получил (до пятого класса включительно) в реформатском училище, а затем в гимназии при лютеранской церкви Св. Екатерины, что на углу 1-й линии и Большого проспекта Васильевского острова.

Платон Михайлович с детства обнаружил явные способности к изучению языков, а потому, когда пришла пора поступать в университет, у него был выбор лишь между филологическим факультетом и факультетом восточных языков. По совету отца П. М. выбрал арабско-персидско-турецко-татар-

---

[2] Биографические сведения о П. М. Мелиоранском почерпнуты из двух некрологов, написанных его учеником А. Н. Самойловичем: 1) П. М. Мелиоранский (Некролог),— ЖМНП, новая серия, VIII (1907), № 4, отд. 4, стр. 107—122; 2) Памяти П. М. Мелиоранского,— ЗВОРАО, 1907, т. XVIII, стр. 01—024 (с портретом и полной библиографией). См. еще: В. В. Бартольд, П. М. Мелиоранский (Некролог),— ТВ, 1906, № 81, стр. 508. Перепечатано в отчете С.-Петербургского университета за 1906 г., стр. 8—12; Г. Айдаров, П. М. Мелиоранский — крупный исследователь-тюрколог (60 лет со дня смерти),— «ИАН КазССР. Серия общественная», Алма-Ата, 1966, № 6, стр. 91—92; Л. С. Левитская, П. М. Мелиоранский (К столетию со дня рождения),— НАА, 1968, № 6, стр. 214—216; С. К. Кенесбаев, П. М. Мелиоранский — один из первых крупных исследователей казахского языка,— «Вестник АН КазССР», 1969, № 10, стр. 36—46.

ский разряд ФВЯ С.-Петербургского университета (1887). По совету В. В. Радлова, с которым П. М. познакомился в доме общего знакомого еще в гимназические годы, он решил избрать своей специальностью тюркские языки, по тогдашней терминологии — турецкие наречия.

Одновременно с прохождением курса на ФВЯ П. М. сразу же стал приватно заниматься на дому у В. В. Радлова тюркскими языками, которые по плану факультета преподавались начиная с третьего семестра. Сначала П. М. принялся за изучение алтайского языка, с которого начинал и В. В. Радлов, затем перешел к казахскому (по старой терминологии — казак-киргизскому) языку, за которым последовало чтение отрывков из «Кутадгу билиг» и изучение некоторых «чагатайских» текстов. Занятия тюркскими языками у В. В. Радлова были чрезвычайно полезны для П. М., особенно потому, что тогда, по словам В. В. Бартольда, «лекций по туркологии, кроме османского наречия, строго говоря, не было совсем».

Летом 1890 г., при переходе с третьего курса на четвертый, П. М. получил от ФВЯ командировку в Оренбургскую губернию и Тургайскую область для изучения казахского языка и фольклора.

В 1891 г. П. М., блестяще окончив курс ФВЯ, был оставлен при кафедре турецко-татарской словесности для подготовки к профессорской деятельности. В это же время П. М. продолжал занятия у В. В. Радлова.

В августе 1893 г. П. М. отправился в четырехмесячную заграничную командировку (Лондон, Оксфорд, Лейден, Париж, Берлин), где занимался рукописями сочинения «Араба-филолога», позднее ставшего известным под именем Ибн Муханны, списал часть лондонской рукописи «Кысас ал-анбийа» Рабгузи и занимался изучением дивана Бурхан ад-дина Сивасского (XIV в.).

В 1894 г. П. М. приступил к чтению лекций на ФВЯ С.-Петербургского университета в должности приват-доцента. В 1899 г. П. М. защитил магистерскую диссертацию («Памятник в честь Кюль-Тегина»), в 1901 г. — докторскую («Араб филолог о турецком языке»); в том же году П. М. был назначен экстраординарным, а в конце 1905 г. ординарным профессором ФВЯ С.-Петербургского университета. С 1902 г. и до конца жизни П. М. состоял секретарем ФВЯ.

Летом 1904 г. П. М. посетил Вену, где занимался преимущественно сочинением Мухаммеда Салиха «Шейбани-наме».

Любимый ученик П. М., впоследствии известный тюрколог А. Н. Самойлович (1880—1938), близко знавший П. М., писал: «Несмотря на слабость своего здоровья и другие небла-

гоприятные обстоятельства, П. М. Мелиоранский благодаря своим недюжинным дарованиям, большому трудолюбию и безграничному интересу к своему предмету поразительно быстро стал на мало кем из туркологов достигнутую высоту современных лингвистических методов и взглядов (разрядка моя.— *А. К.*) и знакомства с наличным собранным материалом и исследованиями по турковедению, преимущественно же по турецкому языку (т. е. по тюркским языкам). По своим научным воззрениям покойный примыкал к школе нео-грамматиков» [3].

П. М. Мелиоранский не был таким полиглотом, как, например, Ф. Е. Корш, но был прекрасно вооружен знанием целого ряда западных (латинский, греческий, немецкий, французский, английский, голландский, итальянский, датский) и восточных (тюркские, арабский, персидский, монгольский) языков. По свидетельству близко знавших его людей, П. М. «отличался чрезвычайно живым и общительным характером и обладал в высшей степени чуткой и отзывчивой душой» [4].

II

За свой очень короткий научно-исследовательский век — всего тринадцать лет, с 1893 по 1906 гг.,— П. М. написал 42 работы [5], многие из которых вошли в золотой фонд тюркологии. Его работа «Араб филолог о монгольском языке» (ЗВОРАО, 1903, XV, стр. 75—171) высоко ценится монголистами.

Труды П. М. Мелиоранского распределяются по следующим основным разделам тюркологии:

I. Издание, лингвистическая и историко-филологическая обработка памятников:

тюркской письменности арабским алфавитом: 1) Отрывки из дивана Ахмеда Бурхан ад-дина Сивасского; 2) Сказание о пророке Салихе (Из Кысасу-ль-Энбия Рубгузи); 3) «Араб филолог о турецком языке»; 4) «Араб филолог о монгольском языке»; 5) «Шейбани-наме»;

---

[3] А. Н. Самойлович, Памяти П. М. Мелиоранского, стр. 04.

[4] Там же, стр. 05.

[5] Хронологический перечень печатных трудов П. М. Мелиоранского см.: А. Н. Самойлович, Памяти П. М. Мелиоранского, стр. 015—020, где перечислена 41 работа; однако на отдельном оттиске этой статьи, принадлежавшем А. Н. Самойловичу, его рукой на стр. 20 сделана приписка: «42. Ахмед Ясеви, в Мус. энцикл.». Действительно, в «Encyclopedie de l'Islam», t. I, A—D, Leyden—Paris, 1913, стр. 208—209, помещена статья «Ahmed Jesewi» за подписью: П. М. Мелиоранский. См. также ниже, стр. 396—399.

рунического письма: 1) «Древне-тюркские памятники в Кошо-Цайдаме» (совместно с В. В. Радловым); 2) «Об орхонских и енисейских надгробных памятниках с надписями»; 3) «Памятник в честь Кюль-Тегина»[6]; 4) «Небольшая орхонская надпись на серебряной кринке Румянцевского музея»; 5) «Два серебряных сосуда с енисейскими надписями»;

уйгурского письма: 1) «О Кудатку Билике Чингиз хана»; 2) «Документ уйгурского письма Султана Омар-Шейха».

II. Грамматические работы: 1) «Краткая грамматика казак-киргизского языка», ч. I. Фонетика и этимология; ч. II. Синтаксис[7].

III. Фольклор: 1) «Киргизские пословицы и загадки»; 2) «Сказание об Едигее и Токтамыше». Киргизский текст по рукописи, принадлежавшей Ч. Ч. Валиханову.

IV. «Rossica-Turcica»: 1) «Турецкие элементы в языке „Слова о полку Игореве"»; 2) «Вторая статья о турецких элементах в языке „Слова о полку Игореве"»; 3) «Заимствованные восточные слова в памятниках русской письменности домонгольского времени»; 4) «Слова „чатъхул" и „сын" в „Сказаниях о 42 аморийских мучениках"».

V. Историко-филологические работы: 1) «Сельджук-наме как источник для истории Византии в XII и XIII веках»; 2) «По поводу новой археологической находки в Аулиеатинском уезде»; 3) «Что такое „басма" золотоордынских послов?»; 4) «Турецкие наречия и литературы» (Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона, т. 34, с. 159—170).

VI. Работы о транскрипции географических названий: 1) «Несколько соображений по вопросу об упорядочении транскрипции географических собственных имен турецко-татарского происхождения»; 2) «Дополнительные соображения по вопросу о транскрипции географических наименований в указателе к карте»; 3) «Пробная транскрипция географических названий турецкого корня в губерниях Казанской, Оренбургской и Уфимской».

VII. Рецензии (12 наименований) преимущественно на лингвистические труды.

Несмотря на широкий диапазон своих научных интересов,

---

[6] См.: Г. Айдаров, П. М. Мелиоранский и памятник в честь Кюль-тегина,— ИАН КазССР, Алма-Ата, 1969, вып. 3(19), стр. 81—85.

[7] Переведен на французский язык: La Syntaxe kirghise de P. M. Melioranski. Traduite du russe par E. de Zacharko et commentée par W. Bang,— «Le Muséon», 1921—1922, t. XXXIV, стр. 217—250; t. XXXV, стр. 49—108.

а может быть и благодаря им, П. М. был и осознавал себя прежде всего тюркологом-языковедом.

В востоковедении прошлого века, в силу специфики материалов исследования, преобладал особый тип исследователя — востоковед-универсал, для которого материалом исследования служило любое проявление духовной и материальной культуры народов Востока (Х. Д. Френ, Б. А. Дорн, Н. Я. Бичурин, О. И. Сенковский). Этот тип востоковеда-универсала в более или менее полном виде продержался в некоторых областях востоковедения до начала XX в. Однако уже в середине прошлого века в России зарождается новая самостоятельная дисциплина — восточное языкознание, наиболее яркими представителями которой были О. Н. Бётлингк, А. А. Шифнер, А. А. Бобровников, К. А. Коссович, В. В. Радлов, К. Г. Залеман, П. М. Мелиоранский.

Первым востоковедом-лингвистом в современном понимании этого термина был О. Н. Бётлингк (1815—1904), знаменитый санскритолог, вошедший в историю тюркологии как автор классического исследования «О языке якутов» (СПб., 1851).

До В. В. Радлова лингвистические проблемы у тюркологов не были предметом специального изучения, хотя его предшественники и современники составили несколько хороших описаний грамматического строя тюркских языков, среди которых с особой признательностью следует назвать грамматики И. И. Гиганова (ум. в 1801 г.), О. И. Сенковского (1800—1858), А. К. Казем-Бека (1802—1870) и особенно «Грамматику алтайского языка», составленную Я. М. Глухаревым (в монашестве о. Макарий), В. И. Вербицким и Н. И. Ильминским.

В. В. Радлов положил начало тюркскому языкознанию, заложил его основы на базе большого, хорошо систематизированного фактического материала.

П. М. Мелиоранский, глубоко овладевший основами и методом современной ему теории общего языкознания, благодаря своим исследованиям в области грамматики казахского языка и ряда памятников тюркской письменности по праву считается выдающимся тюркологом-языковедом. «П. М. Мелиоранский всегда был,— писал в упомянутом некрологе его друг академик В. В. Бартольд,— и сознавал себя не историком и не филологом (в смысле исследователя литературных памятников народа), а лингвистом (разрядка моя.— *А. К.*), для которого язык сам по себе является не средством, а целью изучения».

Глубоко понимая, что студентам-востоковедам необходимо иметь солидную общелингвистическую подготовку, П. М. впервые в практике ФВЯ включил в программу факультатив-

ный курс общего языкознания, который он сам и вел. Таким образом, с именем П. М. связан также новый этап подготовки студентов-востоковедов.

Специального изучения заслуживают ставшие классическими работы П. М.— «Памятник в честь Кюль-Тегина», «Араб филолог о турецком языке», «Араб филолог о монгольском языке», грамматика казахского языка, в которых, как в фокусе, сосредоточены все основные проблемы тюркского языкознания, определены задачи его дальнейшего развития и предложены реальные пути их решения. Все сказанное по этому поводу П. М. Мелиоранским сохраняет свое значение и поныне. Для иллюстрации достаточно привести его слова из введения к докторской диссертации «Араб филолог о турецком языке» (СПб., 1900, стр. I): «Создание сравнительной грамматики турецкого языка (т. е. тюркских языков.— *А. К.*) со всеми его многочисленными ответвлениями есть несомненно одна из основных задач туркологии. Для ее выполнения необходимо ознакомиться со всеми современными турецкими наречиями (т. е. тюркскими языками.— *А. К.*), проследить, насколько это возможно, всю двенадцативековую историю турецкого языка (т. е. тюркских языков.— *А. К.*) вплоть до древнейших доступных нам памятников его, привести в связь, объяснить исторически все встречающиеся и раньше существовавшие в турецком языке (т. е. в тюркских языках.— *А. К.*) фонетические явления, формы и синтаксические конструкции».

Для достижения поставленной задачи — составления сравнительно-исторической грамматики тюркских языков — П. М. настоятельно рекомендовал учесть весь наличный материал и придавал «чрезвычайно важное значение изучению живых народных говоров (разрядка моя.— *А. К.*), основанному на непосредственном наблюдении над ними. Не только потому изучаются современные диалекты, что каждый из них представляет известный интерес сам по себе, но и потому, что общие законы жизни языка, добытые научной разработкой установленных наблюдением фактов, действовали или по крайней мере могли действовать, по мнению лингвистов, и в более ранние периоды существования того же языка или той же группы родственных языков» (там же).

Придавая особое значение изучению диалектов для понимания древних письменных памятников, что в ту пору в тюркологии не являлось, как теперь, само собой разумеющимся, П. М. писал: «...современные диалекты сохраняют часто, как показало уже неоднократно наблюдение, многие древние формы и слова, не дошедшие до нас в сравнительно новых письменных источниках, и представляют таким образом драгоцен-

ное, часто незаменимое пособие для понимания и отчасти лингвистического разбора наиболее древних памятников» (там же, стр. II).

Отдавая должное изучению диалектов для понимания и изучения древних памятников, П. М. решительно заявлял, что «*главным* (курсив П. М. Мелиоранского.— *А. К.*) материалом для исследования истории языка все-таки являются различные писанные источники — рукописи, надписи, монетные легенды и пр.» (там же, стр. II). Основная группа памятников тюркской письменности, как известно, написана на восточных алфавитах: руническом, уйгурском, арабском, манихейском, брахми; вторая группа памятников — на европейских алфавитах: латинском, греческом, кириллицей; третья группа — на алфавитах: армянском, согдийском, сирийском, тибетском и китайскими иероглифами.

Все эти системы письма, за исключением, пожалуй, рунической и уйгурской[8], были малопригодны для тюркских языков, а потому «задача восстановить по их транскрипциям истинный текст,— по справедливому мнению П. М.,— представляет опять-таки свои немалые трудности...» (там же, стр. III).

В качестве особенно ценного источника для сравнительно-исторической грамматики тюркских языков П. М. называет филологические сочинения восточных ученых, писавших на арабском языке — латыни тогдашнего Востока.

В грамматических и лексикографических сочинениях средневековых и более поздних восточных авторов «содержится не только много ценного сырого материала, но отчасти этот материал является в известной научной обработке. Обработку эту можно назвать, конечно не без оговорок, научной даже с точки зрения современного языкознания. Несмотря на пресловутую схоластичность средневековой арабско-мусульманской науки, надо сказать, что в некоторых отраслях языкознания средневековые арабы-филологи[9] обнаруживали гораздо бóльшую рациональность в своих приемах и теориях, чем многие европейские ученые (а в особенности ориенталисты) не только в средние века, но даже чуть ли не вплоть до XX столетия» (там же, стр. IV). А что бы сказал П. М., если бы ему был известен «Диван» Махмуда Кашгарского!?

Этот один из важнейших, если не самый важный источник для исторической грамматики тюркских языков до по-

---

[8] См.: П. М. Мелиоранский, Араб филолог о турецком языке, стр. II.

[9] П. М. Мелиоранский под «арабами» в данном случае разумел «не только чистых арабов по происхождению, но и различных инородцев, принявших ислам и сделавшихся причастными арабско-мусульманской культуре» (там же, стр. IV, сноска 2).

следнего времени почти не привлекал внимание отечественных тюркологов после классической работы П. М. Мелиоранского «Араб филолог о турецком языке».

Теперь мы можем с удовлетворением отметить, что в последние годы положение в этой отрасли советской тюркологии резко изменилось к лучшему [10].

Пожалуй, наиболее полно лингвистическое credo П. М., его воззрения на методы и приемы лингвистического анализа изложены в рецензиях на книги Н. Ф. Катанова «Опыт исследования урянхайского языка» (Казань, 1903) [11] и В. Грёнбека «Forstudier til tyrkisk Lydhistorie» (Kjöbenhavn, 1902) [12].

Книгу Н. Ф. Катанова П. М. подверг резкой, в некоторых местах сокрушительной, но далеко не всегда оправданной критике в первую очередь за отсутствие внимания к достижениям фонетики, за отсутствие творческого элемента в изложении материала. «Несомненно,— пишет С. Н. Иванов в биографии Н. Ф. Катанова,— работа Катанова носила не столько творческий, сколько обобщающий (я бы сказал: компилятивный.— *А. К.*) характер, но именно эта особенность „Опыта“ и принесла ему всеобщее признание специалистов» [13].

Сейчас нас должна занимать не столько оценка П. М. Мелиоранским труда Н. Ф. Катанова, сколько лингвистические взгляды самого П. М.

В рецензии на книгу В. Грёнбека П. М. высказывает свое мнение по вопросу, который и сейчас, спустя 65 лет, волнует тюркологов, тунгусоведов, монголистов, японистов и кореистов,— о гипотезе урало-алтайской общности, и предостерегает от поспешных заключений о генетической общности урало-алтайской семьи языков. П. М. призывал к тщательному изучению фактического материала, к составлению частных сравнительно-исторических грамматик, к изучению чувашского и якутского языков, рано обособившихся от остальной семьи тюркских языков [14].

Сердцу П. М. Мелиоранского всегда были близки судьбы исторического развития родного русского языка. А потому он горячо откликнулся на тему, предложенную Академией наук,— «определить, какие слова турецко-татарского происхождения перешли в русский язык в домонгольский период».

---

[10] Подробнее см.: А. Н. Кононов, Тюркская филология в СССР. 1917—1967, М., 1968, стр. 17—21.

[11] ЗВОРАО, 1903, т. XV, стр. 015—016.

[12] GGA, 1904, № 6, стр. 491—499.

[13] С. Н. Иванов, Н. Ф. Катанов. (Очерк жизни и деятельности), изд. 2, М., 1973, стр. 59. См. также: Л. С. Левитская, П. М. Мелиоранский, стр. 216.

[14] См.: Л. С. Левитская, П. М. Мелиоранский, стр. 216.

Этой теме П. М. посвятил три известные статьи, составившие важный этап в изучении тюркизмов в русском языке. Вот что писал Ф. Е. Корш по поводу его первой статьи: «...я приветствую такого образованного и остроумного тюрколога, как П. М. Мелиоранский, при его вступлении на поприще русской филологии, где он благодаря своим способностям и превосходной подготовке может принести больше пользы, чем все его предшественники-ориенталисты, взятые вместе» [15].

За двенадцатилетнюю педагогическую деятельность, протекавшую в стенах ФВЯ С.-Петербургского университета, П. М. Мелиоранский старался утвердить лингвистическое направление подготовки тюркологов, для чего, как сказано, выше, читал специальные курсы, вел семинары по общему языкознанию. Среди его учеников первым следует упомянуть А. Н. Самойловича, навсегда вошедшего своими трудами в историю русской тюркологии. Лекции П. М. слушал и другой выдающийся тюрколог — С. Е. Малов. Из аудитории П. М. вышли: В. Писарев, один из первых ученых, занимавшихся изучением турецких диалектов Малой Азии; И. Беляев, занимавшийся изучением каракалпакского и туркменского языков; Н. Бравин, изучавший язык и фольклор крымских ногайцев; Н. Мартинович, занимавшийся турецким языком и литературой; Н. Караулов, издавший две работы о языке и этнографии балкар; С. М. Шапшал, известный знаток турецкого и караимского языков. Этот далеко не полный список учеников П. М. свидетельствует о его незаурядных педагогических способностях.

Казалось, можно было ожидать, что в результате педагогической и научной деятельности П. М. в русской тюркологии прочно утвердится чисто лингвистическое направление и русская тюркология в части грамматических исследований будет развиваться на прочном фундаменте идей и достижений общего языкознания. Однако этого, к сожалению, не случилось. В. В. Бартольд с горечью писал, что ученики П. М. продолжали традицию общефилологического направления.

Самый близкий и самый талантливый из известных нам учеников П. М. Мелиоранского, А. Н. Самойлович, продолжал работать в плане общефилологического направления. Вероятно, это произошло только потому, что еще совсем недавно, 30—40 лет тому назад, само состояние исследуемого материала не позволяло ограничиться чисто лингвистическим аспектом исследовательской работы. Как хорошо сказал однажды Н. К. Дмитриев: «Тюрколог — врач по всем болезням».

---

[15] Цит. по: А. Н. Самойлович, Памяти П. М. Мелиоранского, стр. 08.

Только примерно в последнюю четверть столетия тюркское языкознание выделилось в самостоятельную область знаний, хотя эта «независимость» не всегда идет ему на пользу. Полный и решительный отрыв тюркского языкознания от истории, особенно от истории культуры, тюркоязычных народов не принес успехов тюркологам. Если П. М. Мелиоранского считают лингвистом par exellence, то при этом не следует забывать, что этот выдающийся лингвист обладал глубокими знаниями тюрколога-историка, о чем свидетельствует его блестящий историко-филологический комментарий к изданию и переводу «Памятника в честь Кюль-Тегина», признанный эталоном лингвистического и историко-филологического исследования.

16 мая 1906 г., на тридцать восьмом году жизни, в расцвете сил скончался выдающийся ученый, оставивший в тюркологии неизгладимый след. В памяти последующих поколений тюркологов навсегда сохранится удивительно привлекательный образ П. М. Мелиоранского, лучшим памятником которому будет исследование тюркских языков, выполненное с таким же глубоким знанием материала, с таким же тонким лингвистическим анализом, как это было свойственно трудам П. М. Мелиоранского.

ЯЗЫКОЗНАНИЕ

Э. Р. Тенишев

П. М. МЕЛИОРАНСКИЙ — ЯЗЫКОВЕД

В. В. Бартольд, университетский товарищ П. М. Мелиоранского, писал:

«П. М. Мелиоранский всегда был и сознавал себя не историком и не филологом (в смысле исследователя литературных памятников народа), а лингвистом, для которого язык сам по себе является не средством, а целью изучения»[1].

Действительно, из сорока двух работ П. М. Мелиоранского бо́льшая часть посвящена лингвистике, в том числе более двадцати — тюркскому языкознанию. Нет необходимости останавливаться на каждой лингвистической работе П. М. Мелиоранского, достаточно коснуться тех, которые поясняют общелингвистические взгляды ученого. П. М. Мелиоранский очень рано определил свои научные интересы. Сама судьба способствовала тому, что у него не было колебаний, говоря современным языком, в выборе профессии, и научная деятельность его с самого начала была целенаправленной и строгой.

Еще до поступления в университет П. М. Мелиоранский по совету В. В. Радлова избирает своей специальностью тюркские языки, или, как тогда называли, турецкие наречия, что наиболее отвечало его наклонностям.

Он становится студентом арабско-персидско-турецко-татарского разряда восточного факультета С.-Петербургского университета и с первого же курса под руководством В. В. Радлова приступает к изучению тюркских языков.

Предварительно, по указанию В. В. Радлова, П. М. Мелиоранский знакомится с трудами по общему языкознанию. Особенно внимательно штудирует «Принципы истории языка» классика неограмматики Германа Пауля, под влиянием которого формируются его лингвистические взгляды.

---

[1] В. Бартольд, П. М. Мелиоранский (Некролог),— ТВ, 1906, № 81, стр. 508.

В первый университетский год П. М. Мелиоранский занимается алтайским языком, во второй — казахским, а в течение двух следующих лет читает «Кутадгу билиг» и чагатайские тексты. В 1890 г. он командируется факультетом к оренбургским и тургайским казахам для собирания материалов по языку и фольклору. На основании своих записей П. М. Мелиоранский написал зачетную студенческую работу по казахскому языку, которая впоследствии была опубликована.

П. М. Мелиоранский занимался у В. В. Радлова еще один год и после окончания университета, знакомясь на этот раз с новонайденными памятниками тюркской рунической письменности.

Занятия с В. В. Радловым, непосредственное влияние его сформировали исследовательские вкусы молодого ученого в области тюркологии и помогли найти свой собственный путь.

В 1894—1897 гг. вышла «Краткая грамматика казак-киргизского языка» П. М. Мелиоранского в двух частях: ч. I. Фонетика и этимология (СПб., 1894); ч. II. Синтаксис (СПб., 1897). Чрезвычайно интересны теоретические принципы составления описательной грамматики тюркских (в данном случае казахского) языков, примененные П. М. Мелиоранским.

П. М. Мелиоранский проводит строгое различие между народно-разговорным казахским языком, основным предметом его исследования, и письменным книжным языком казахов, допуская его лишь в виде поясняющей параллели к главному материалу. Оба языка неодинаковы по происхождению, поэтому смешение их в описательной грамматике едва ли уместно. Именно это смешение форм книжного и разговорного языков дало право П. М. Мелиоранскому резонно упрекнуть М. Терентьева, автора одной из ранних грамматик казахского языка.

Очень важен и другой методический прием — выделение главных правил и необходимых грамматических объяснений и сравнений (более углубленные, детализирующие пояснения и разные попутные заметки), «знать которые интересно и полезно для филологов и для понимания которых необходима известная специальная подготовка» (ч. I. Введение, стр. 6). Это высказывание П. М. Мелиоранского утверждает принцип историзма, весьма полезный для дескриптивных грамматик. Ученый применяет его последовательно: в примечаниях к отдельным местам его казахской грамматики встречаются ссылки на казанско-татарский, турецкий, чагатайский, монгольский и индоевропейские языки.

Большая лингвистическая чуткость П. М. Мелиоранского удерживает его от частых параллелей между родным языком и изучаемым,— то, что мы теперь назвали бы применением

сопоставительного или сравнительно-типологического метода.

Третий принцип формулируется П. М. Мелиоранским так: «...беды в проведении таких параллелей, по нашему мнению, нет, хотя при современном положении науки такие параллели между русским и киргизским языком лишены всякого научного значения. Ввиду этого нельзя видеть недостатка грамматики в отсутствии систематического проведения подобных параллелей; говорить о всем том, чего нет в киргизском языке, хотя бы сравнительно с русским, положительно лишнее» (ч. II, Предисловие, стр. IX—X). Типологический метод хотя и признан П. М. Мелиоранским, но ученый против бездумного применения его в описательной грамматике.

Итак, опора на народный язык, историзм, отказ от типологических сравнений — теоретические основы описательной грамматики, претворенные П. М. Мелиоранским в работе о казахском языке.

Первые два принципа — опора на народный язык и историзм — сохранили свое значение до наших дней. Третий принцип — типологический метод, в силу исторических обстоятельств не в полной мере оцененный П. М. Мелиоранским, получил очень широкое применение в наше время в связи с активизацией тюркских литературных языков, созданием школ и потребностями преподавания.

Казахская грамматика П. М. Мелиоранского отличается, несмотря на небольшой объем книги, полнотой и строгой систематичностью в фонетике, морфологии и синтаксисе, учетом новейших лингвистических данных, простотой и ясностью языка. Следует заметить, что «Краткая грамматика казак-киргизского языка» подвержена влиянию известной «Грамматики алтайского языка», составленной членами Алтайской духовной миссии и вышедшей в 1869 г. в Казани. Этой грамматике П. М. Мелиоранский следовал при написании второй части своего труда — казахского синтаксиса.

Обращение П. М. Мелиоранского к грамматике ученых миссионеров объясняется тем, что в ней точно и четко описан народный язык алтайцев. В момент составления казахской грамматики П. М. Мелиоранскому требовалось познакомиться с опытом изложения грамматической системы одного из народно-разговорных тюркских языков. Прекрасный для своего времени образец такого изложения он нашел в «Грамматике алтайского языка». При этом опыт алтайской грамматики П. М. Мелиоранский воспринял далеко не механически. Вот что он сам пишет по этому поводу: «... в учении о падежах у меня найдется весьма немного перемен сравнительно с „Грамматикой алтайского языка“, разве только формулировка некоторых правил несколько иная, а все изложе-

ние вообще более сжато. В других главах отступлений значительно больше, отчасти вследствие диалектических отличий казак-киргизского языка от алтайского...» (ч. II, Предисловие, стр. VI).

Эти слова П. М. Мелиоранского свидетельствуют о том, что он был против непродуманного перенесения грамматической схемы одного языка на другой, даже близкородственный, а стоял за сохранение самого облика, самобытных черт языка. Еще один чрезвычайно важный принцип!

Естественно, что нарушение этого принципа — слишком прямолинейное следование схеме той же алтайской грамматики — вызвало замечание П. М. Мелиоранского в адрес даже такого знатока казахского языка, как В. В. Катаринский.

Нельзя попутно не заметить, что «Грамматика алтайского языка», основывающаяся сама на «Грамматике монгольско-калмыцкого языка» (Казань, 1849) бакалавра Казанской духовной академии А. Бобровникова, оказала заметное влияние на научное направление в области тюркской грамматики. Очевидно, характеристика грамматических трудов ученых миссионеров и их роль в формировании теории тюркской грамматики должны привлечь внимание историков отечественной тюркологии. Значение этого вопроса постоянно подчеркивал С. Е. Малов.

Казахская грамматика П. М. Мелиоранского вызвала интерес у тюркологов всего мира. Н. П. Остроумов дал критический, но благожелательный отзыв на обе части грамматики. Л. Бонелли в своей рецензии признал за ней (речь идет о первой части) не только практическое, но и научное значение, поскольку она содержит немало материала и для сравнительно-исторической грамматики тюркских языков. В 1921 г. «Синтаксис» был переведен Е. Захарко на французский язык и издан с примечаниями В. Банга [2].

Не удивительно поэтому, что труд по казахской грамматике П. М. Мелиоранского, высоко оцененный его современниками, и сам повлиял на составление последующих грамматик тюркских языков в нашей стране уже в послереволюционный период. К ним относятся грамматика турецкого языка В. А. Гордлевского и грамматики турецкого и крымскотатарского языков А. Н. Самойловича. Наиболее полное воплощение и разработку идеи П. М. Мелиоранского получили в грамматиках Н. К. Дмитриева, А. Н. Кононова и Н. А. Баскакова как в области морфологии, так и в особенности син-

---

[2] La Syntaxe kirghize de P. M. Melioranski. Traduite du russe par E. de Zacharko et commentée par W. Bang,— «Le Muséon», 1921—1922, t. XXXIV, стр. 217—250; t. XXXV, стр. 49—108.

таксиса. Через грамматическую концепцию этих ученых грамматические положения П. М. Мелиоранского широко распространились в кругу специалистов [3].

Несмотря на то что первый серьезный опыт лингвистического исследования П. М. Мелиоранский посвятил живому языку, все же этот опыт следует признать эпизодическим в его творчестве — в дальнейшем П. М. Мелиоранский все свои силы отдает работе над письменными тюркоязычными памятниками. Это обстоятельство продиктовано его воззрениями на роль источников для создания сравнительно-исторической грамматики тюркских языков, которая, как он пишет во введении к «Арабу филологу», «есть, несомненно, одна из основных задач турکологии (тюркологии.— *Э. Т.*)».

Там же П. М. Мелиоранский указывает: «Отдавая... полную справедливость важности изучения современных живых наречий турецкого языка, мы тем не менее должны признать, что *главным* материалом для исследования истории языка все-таки являются различные писанные источники — рукописи, надписи, монетные легенды и пр.» [4].

В духе этого требования П. М. Мелиоранский публикует ряд работ по языку орхонских, старотурецких и чагатайских памятников. Среди них «Памятник в честь Кюль-Тегина» — труд, который особенно высоко ценил С. Е. Малов и использовал его при новом исследовании текста надписи в честь Кюль-Тегина в своих «Памятниках древнетюркской письменности».

Особое внимание П. М. Мелиоранского привлекала мысль о составлении сравнительно-исторической грамматики тюркских языков.

Многое из того, что П. М. Мелиоранский создал по лингвистике, было специально предназначено для этой цели.

В рецензии на труд по исторической фонетике тюркских языков В. Грёнбека П. М. Мелиоранский сформулировал некоторые свои общие взгляды на «одну из основных задач туркологии» [5].

По мнению П. М. Мелиоранского, тюркологи, монголисты, финнологи и другие ученые, без совместного труда которых невозможно решить задачу составления тюркской сравнительно-исторической грамматики, должны пока каждый обрабатывать свое поле; сначала надо установить пратюркские, прамонгольские и другие корни и форманты, а затем путем

[3] С. К. Кенесбаев, П. М. Мелиоранский — один из первых крупных исследователей казахского языка,— «Вестник АН КазССР», Алма-Ата, 1969, № 10 (294), стр. 45.

[4] Араб филолог о турецком языке, СПб., 1900, стр. II.

[5] GGA, 1904, № 6, стр. 491—499.

их научного сравнения определить отдельные ветви урало-алтайских языков. П. М. Мелиоранский замечает, что родство языков монгольских с тюркскими представляется не невозможным, но мы не в состоянии это родство научно доказать. Иными словами, П. М. Мелиоранский стоял на почве здорового скептицизма по адресу «алтайской теории», который так необходим современным алтаистам для их успешной совместной работы.

В рецензии П. М. Мелиоранский особо останавливается на данных чувашского и якутского языков и их значении при реконструкции пратюркского состояния. Еще раз ученый подчеркивает значение и тюркских письменных языков. Он признает ценными арабописьменные рукописи, поскольку они богато обозначают консонантизм, судьба которого «важна для истории вокализма».

Особое внимание уделяет П. М. Мелиоранский тюркским первичным долгим гласным и их отражению в чувашском языке — теме, которая породила теперь специальную литературу и стала целой областью исследования.

С этими взглядами П. М. Мелиоранского нельзя не считаться и теперь. Научные результаты и мысли П. М. Мелиоранского в области грамматики, истории и тюркской компаративистики не потеряли своего значения и до сих пор, а его завет — создание сравнительно-исторической грамматики тюркских языков — является одной из актуальных задач современного тюркского языкознания.

А. М. Щербак

П. М. МЕЛИОРАНСКИЙ И ИЗУЧЕНИЕ ПАМЯТНИКОВ ТЮРКСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ

I. Платон Михайлович Мелиоранский прожил небольшую жизнь и был связан главным образом с Петербургским университетом, в котором он учился, а затем работал до конца своих дней. Его научная биография весьма прозрачна. Она не содержит каких-либо необычных фактов, являясь в известной мере типической для начинающего ученого. Нетипично в ней, пожалуй, лишь то, что за небольшой промежуток времени, всего 13 лет, П. М. Мелиоранский успел сделать очень много и по праву занял видное место в истории отечественной тюркологии [1].

В силу ряда обстоятельств, о которых довольно подробно писал близкий товарищ П. М. Мелиоранского по университету В. В. Бартольд [2], его внимание было сосредоточено преимущественно на изучении памятников письменности. В этой обширной и в то же время малоразработанной области тюркологии П. М. Мелиоранский ставил перед собой три задачи: 1) издание древнетюркских, староузбекских («чагатайских»), старотурецких («староосманских») и других текстов; 2) исследование языка письменных памятников; 3) уточнение методов и приемов филологического и историко-лингвистического исследования. Указанные задачи решались на протяжении всей творческой жизни П. М. Мелиоранского. Каждая из них требовала особой подготовки и приложения особых усилий, и результаты не были одинаковыми, однако почти все, что было достигнуто им, представляет значительный вклад в тюркологию и сохраняет научную ценность вплоть до настоящего времени.

---

[1] См.: А. Н. Самойлович, Памяти П. М. Мелиоранского,— ЗВОРАО, 1907, XVIII, стр. 01.

[2] В. Бартольд, П. М. Мелиоранский (Некролог),— ТВ, 1906, № 81.

О П. М. Мелиоранском принято говорить как о первом русском тюркологе-лингвисте, «для которого язык сам по себе являлся не средством, а целью изучения». Не отрицая справедливости подобных высказываний, следовало бы вместе с тем отметить, что П. М. Мелиоранский широко пользовался языком и как средством для изучения литературы и истории тюркских народов. В этом отношении примечательны, например, его статья «Сказание об Едигее и Токтамыше» [3] и статья о «Сельджук-наме» [4], в которой излагается содержание изданной в 1891 г. М. Т. Хаутсма части этого сочинения, охватывающей историю малоазиатских Сельджукидов с 1192 по 1225 г. Можно упомянуть также статью «О Кудатку Билике Чингиз хана» [5] — разбор текста, написанного на персидском языке и состоящего из двух основных частей: образцов писем султанов, перечня обращений и формул, выражающих почтение, и краткого описания должностей в государстве джалаиров, с образцами указов, которыми чиновники назначались на эти должности султанами.

II. Появлению первых работ П. М. Мелиоранского, посвященных изучению памятников тюркской письменности, предшествовала заграничная командировка в 1893 г., через два года после окончания университета, в Лондон, Париж и другие города Западной Европы, где он знакомился с собраниями восточных рукописей. После возвращения в Петербург П. М. Мелиоранский публикует в 1895 г. отрывки из дивана старотурецкого поэта XIV в. Бурхан ад-дина Сивасского [6], сопровождая их описанием лондонской рукописи, сведениями о составителе дивана и самом сборнике и комментариями. В последних следует выделить замечания о туюге, сделанные с привлечением дополнительных материалов, главным образом из сочинений Навā'ӣ. Обнаружение в туюгах «восточнотюркских» языковых особенностей рассматривается П. М. Мелиоранским как свидетельство среднеазиатского происхождения данной поэтической формы. Впоследствии эта тема получила более глубокую разработку в трудах одного из его учеников — А. Н. Самойловича. Непосредственным итогом

---

[3] П. М. Мелиоранский, Сказание об Едигее и Токтамыше. Киргизский текст по рукописи, принадлежавшей Ч. Ч. Валиханову, СПб., 1905 (ЗРГО по отд. этногр., прил. к т. XXIX).

[4] П. М. Мелиоранский, Сельджук-намэ, как источник для истории Византии в XII и XIII веках,— ВВ, 1894, I, стр. 613—640.

[5] П. М. Мелиоранский, О Кудатку Билике Чингиз хана,— ЗВОРАО, 1901, XIII, стр. 015—023.

[6] П. М. Мелиоранский, Отрывки из дивана Ахмеда Бурһан-ед-Дина Сивасского,— «Восточные заметки. Сборник факультета Восточных языков», СПб., 1895, стр. 131—152.

заграничной командировки явилось также издание большого отрывка из лондонского списка «Кысас ал-анбия» Рабгузи («Сказание о пророке Салихе») с подробным описанием рукописи, в сопоставлении с тремя петербургскими списками, указанием расхождений и переводом [7].

Почти одновременно со «Сказанием о пророке Салихе» издается четвертый том «Сборника трудов Орхонской экспедиции», в котором П. М. Мелиоранскому принадлежит русский перевод памятников в честь Кюль-тегина и Бильге-кагана [8], сделанный с немецкого перевода В. В. Радлова [9], и несколько примечаний.

В 1898 г. были изданы в качестве пособия для студентов отрывки из сочинения Абулгази شجرهٔ ترک [10] и большая статья о памятниках рунической письменности [11], с подробным изложением содержащихся в них исторических, географических и этнографических сведений о странах и народах Средней и Центральной Азии в VII—VIII вв.

Дешифровка в конце 1893 г. рунического алфавита тюрков В. Томсеном и появление первых опытов чтения орхонских и енисейских надписей стали событием огромной важности, вызвавшим большой интерес к изучению тюркских древностей. Естественно, что орхонские и енисейские надписи привлекли внимание и П. М. Мелиоранского. Вслед за статьей в «Журнале Министерства народного просвещения» появляется его статья с разбором нескольких строк и предварительным переводом рунической надписи из Семиречья [12]. Интересно, что, рассматривая особенности рунических знаков в семиреченской надписи, П. М. Мелиоранский отметил их бо́льшую близость «к енисейским, чем к собственно орхонским». Подобный взгляд нашел отражение в одной из новейших гипотез о путях распространения рунического алфавита, устанавливающей

[7] П. М. Мелиоранский, Сказание о пророке Салихе (Из Кысасуль-Энбия Рубгузи),—« المظفرية. Сборник статей учеников профессора В. Р. Розена», СПб., 1897, стр. 279—308.

[8] В. В. Радлов и П. М. Мелиоранский, Древне-тюркские памятники в Кошо-Цайдаме, СПб., 1897 («Сборник трудов Орхонской экспедиции», IV).

[9] По изданию: «Die alttürkischen Inschriften der Mongolei», Neue Folge, стр. 130—157.

[10] Отрывки из сочинения Абу-ль-гази شجرهٔ ترک . Перепечатано из издания барона Демезона под наблюдением П. М. Мелиоранского. Пособие для студентов Факультета Восточных языков, Казань, 1898.

[11] П. М. Мелиоранский, Об орхонских и енисейских надгробных памятниках с надписями,— ЖМНП, 1898, ч. CCCXVII, июнь, отд. 2, стр. 263—292.

[12] П. М. Мелиоранский, По поводу новой археологической находки в Аулиеатинском уезде,— ЗВОРАО, 1899, XI, стр. 271—272.

следующую последовательность развития рунической письменности: 1. Талас, 2. Енисей, 3. Орхон [13].

Самая крупная среди публикаций рунического цикла — статья «Памятник в честь Кюль-Тегина» (текст и перевод, обширные текстологические, лингвистические, исторические и географические комментарии) [14], к которой примыкают рецензия на работу Г. Вамбери и две небольшие статьи о надписях на серебряных сосудах (описание сосудов, история находки, чтение и перевод) [15].

Большое место в научной деятельности П. М. Мелиоранского занимало изучение древних арабско-турецких глоссариев и грамматик. «Араб филолог о турецком языке» [16] и «Араб филолог о монгольском языке» [17] могут служить образцами филологического исследования и для нынешнего поколения тюркологов.

В 1902 г. была опубликована рецензия на книгу Г. Вамбери по старотурецкому языку (исследование и текст) [18].

На протяжении многих лет П. М. Мелиоранский изучал староузбекский («чагатайский») язык, особенно интенсивно в последние годы жизни, и вел преподавание его в университете [19]. Интерес к староузбекскому языку был одной из причин поездки в 1904 г. в Вену, где его внимание было обраще-

[13] A. von Gabain, Alt-türkisches Schrifttum,— «Sitzungsberichte der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin», phil.-hist. Kl., Berlin, 1950, Jg. 1948, III, стр. 12. См. также: П. М. Мелиоранский, Об орхонских и енисейских надгробных памятниках, стр. 278.

[14] П. М. Мелиоранский, Памятник в честь Кюль-Тегина. I. Введение. II. Транскрипция и перевод. III. Примечания (с двумя таблицами надписей),— ЗВОРАО, 1899, XII, стр. 1—144. В конце четвертого выпуска имеется «Указатель орхоно-турецких слов и форм, разобранных в статье „Памятник в честь Кюль-Тегина“», стр. 0171—0174.

[15] П. М. Мелиоранский, [рец. на:] H. Vambéry, Noten zu den alttürkischen Inschriften der Mongolei und Sibirien's. MSFOu, XII. Helsingfors, 1899,— ЗВОРАО, 1900, XII, стр. 0146—0162; № 275; его же, Два серебряных сосуда с енисейскими надписями,— ЗВОРАО, 1902, XIV, стр. 017—022; его же, Небольшая орхонская надпись на серебряной кринке Румянцевского музея,— ЗВОРАО, 1904, XV, стр. 034—036.

[16] Араб филолог о турецком языке. Арабский текст издал и снабдил переводом и введением П. М. Мелиоранский, СПб., 1900.

[17] Араб филолог о монгольском языке. Арабский текст издал и снабдил переводом, глоссариями, комментарием П. М. Мелиоранский,— ЗВОРАО, 1904, XV, стр. 75—172.

[18] П. М. Мелиоранский, [рец. на:] H. Vambéry. Alt-Osmanische Sprachstudien mit einem azerbaižanischen Texte als Appendix. Leiden, 1901,— ЗВОРАО, 1902, XIV, стр. 0136—0138.

[19] См.: П. М. Мелиоранский, Документ уйгурского письма султана Омар-Шейха,— ЗВОРАО, 1906, XVI, стр. 01—012. В архиве П. М. Мелиоранского были обнаружены лекции по сравнительной грамматике «чагатайского» и «киргизского» языков. См. Краткую опись бумаг, оставшихся после П. М. Мелиоранского, в статье: А. Н. Самойлович, Памяти П. М. Мелиоранского, стр. 020—024.

но преимущественно на рукопись сочинения Мухаммеда Салиха «Шейбани-наме». За время пребывания в Вене удалось сверить с оригиналом бо́льшую часть текста, опубликованного Г. Вамбери (60 глав, 343 стр.). Вместе со сфотографированной впоследствии другой частью она легла в основу нового издания «Шейбани-наме», которое было осуществлено уже после смерти П. М. Мелиоранского А. Н. Самойловичем, написавшим предисловие и подготовившим описание рукописи, а также указатели географических названий, этнонимов, собственных имен и т. д.[20].

II, 1. Как указывалось выше, важнейшей задачей для П. М. Мелиоранского на протяжении всей его жизни было издание древних текстов.

Изданию памятников тюркской письменности П. М. Мелиоранский придавал большое значение в связи с необходимостью собирания материалов для сравнительной грамматики. «Создание сравнительной исторической грамматики турецкого языка (*resp.* тюркских языков.— *А. Щ.*) со всеми его многочисленными разветвлениями,— пишет он в предисловии к одной из своих работ,— есть несомненно одна из основных задач туркологии. Для ее выполнения необходимо ознакомиться со всеми современными турецкими наречиями, проследить, насколько это возможно, всю двенадцативековую историю турецкого языка вплоть до древнейших доступных нам памятников его, привести в связь и объяснить исторически все встречающиеся и раньше существовавшие в турецком языке фонетические явления, формы и синтаксические конструкции»[21] и в другом месте: «...древнейшие произведения турецкой письменности по большей части даже еще не изданы критически, не говоря уже об отсутствии к ним специальных глоссариев, конкорданций и т. п. Само собой разумеется, что и сравнительная историческая грамматика турецкого языка (*resp.* тюркских языков.— *А. Щ.*) никем еще не могла быть написана»[22]. Наряду с собиранием материалов для сравнительной грамматики преследовались и другие цели: сбор этнографических и исторических сведений, обеспечение надлежащими пособиями студентов и т. д. Именно поэтому издания памятников довольно разнообразны и по объему, и по композиции, и по содержанию комментариев. Одни из них заключают в себе полные тексты, другие — фрагменты, с переводами или без переводов, третьи — только

---

[20] Мухаммед Салих, Шейбани-намэ. Джагатайский текст. Посмертное издание проф. П. М. Мелиоранского. Под наблюдением и с предисловием прив.-доц. А. Н. Самойловича, СПб., 1908.

[21] П. М. Мелиоранский, Араб филолог о турецком языке, стр. I.

[22] П. М. Мелиоранский, Памятник в честь Кюль-Тегина, стр. 143.

переводы. Комментарии к одним памятникам имеют в основном историко-этнографическую направленность, в комментариях к другим явно преобладает лингвистическая тематика. Общее число работ, представляющих собой в той или иной форме публикации памятников,— одиннадцать, из них пять — публикации древнетюркских текстов, четыре—староузбекских; одна посвящена старотурецкому тексту и одна — сочинению Ибн Муханны.

II, 2. Что касается другой задачи, поставленной П. М. Мелиоранским,— исследования языка письменных памятников,— то о конкретных способах и путях решения ее и полученных результатах мы можем судить по содержанию главным образом таких работ, как «Памятник в честь Кюль-Тегина» и «Араб филолог о турецком языке».

П. М. Мелиоранский не был первым издателем «Памятника в честь Кюль-Тегина», но, внося поправки в чтение и перевод отдельных мест и предлагая новое толкование многих слов, оборотов и грамматических форм, очень высоко оценивал заслуги тех, кто проложил первые пути, кто своим упорством и титаническим трудом вспахивал целину тюркских древностей. «Если я по временам не соглашаюсь с моими предшественниками, — подчеркивает П. М. Мелиоранский,— то это, конечно, не умаляет моего уважения к их трудам; если даже местами я считаю себя более правым, то я все-таки не забываю, что всякий берущийся за то же дело после другого находит некоторые (а иногда и многие) трудности уже преодоленными, а потому его работа легче» [23]. К сожалению, мы в отличие от П. М. Мелиоранского нередко забываем об этом и оцениваем научное наследие наших выдающихся предшественников — О. Бётлингка, В. В. Радлова, П. М. Мелиоранского, исходя из современного состояния тюркологии.

Текст и перевод «Памятника в честь Кюль-Тегина» предваряется большим «Введением», в котором подробно изложена история открытия и изучения рунических надписей, дано краткое описание орхонских стел и приведены исторические и этнографические сведения о народе «тугю». Часть «Введения» (стр. 15—21) — перевод работы В. Томсена «Inscriptions de l'Orkhon» (стр. 10—44) и примечания П. М. Мелиоранского к переводу В. Томсена.

В примечаниях к переводу В. Томсена и в комментариях к изданию сделаны интересные наблюдения по фонетике в связи с графикой, морфологии и лексике.

Вполне представляя трудности фонетической, или, как

[23] Там же, стр. 59.

мы сказали бы теперь, фонологической интерпретации рунического текста, П. М. Мелиоранский тем не менее отстаивает ее необходимость и целесообразность. Он предлагает, например, разграничивать слова, пишущиеся с Г, или то с Г, то без Г, со «словами, в которых *ä* обозначается только согласными второго разряда», полагая, что в этом случае вероятнее *е*[24]. Такой подход больше соответствует фактическому положению вещей, чем тот, который игнорирует указанные графические различия. Касаясь вопроса о лабиализации гласных в аффиксах, П. М. Мелиоранский приходит к выводу, что по крайней мере в некоторых из них она, по-видимому, существовала, так как не могли быть случайными начертания вроде 𐰍𐰆𐰸𐰞𐰆𐰺𐰴 *ƙарлуƙуҕ* и 𐰍𐰆𐰖𐰆𐰲𐰆𐰣𐰸 *ƙунчујуҕ*[25]. В настоящее время эта точка зрения получает дополнительное подтверждение благодаря находке текстов с регулярным обозначением огубленных гласных в непервых слогах (см. надпись из Кежээлиг-Хову). Заслуживает внимания тюркологов, занимающихся исторической диалектологией, высказывание П. М. Мелиоранского о том, что руна | в некоторых случаях наверняка, в других весьма вероятно обозначала *ш*[26].

В вопросе о происхождении рунического алфавита П. М. Мелиоранский разделяет мнение В. Томсена и О. Доннера об арамейском источнике и рассматривает гипотезу Н. Аристова о тамговом происхождении рун как ошибочную. Вместе с тем он допускает возможность образования из тамг отдельных знаков[27].

Комментируя морфологические особенности языка «Памятника в честь Кюль-Тегина», П. М. Мелиоранский отмечает наличие двух форм винительного падежа: на *-ҕ*~*-г* — у существительных, на *-нï*~*-нi* — у местоимений, и высказывает предположение, что аффикс *-нï*~*-нi* был позднее перенесен в парадигму существительных по аналогии[28].

Сближая глагольную форму на *-сïра* (*ƙаҕансïра-* 'лишаться кагана') с прилагательными на *-сïз* (*ƙаҕансïз* 'лишенный кагана, без кагана'), он заявляет, что, «возможно, *-сïра* возникло из *-сïз-ра* или что *р* здесь просто образовался из *з*»[29]. Напомним, что, по мнению В. Банга и К. Г. Менгеса, *ƙаҕан-*

---

[24] Там же, стр. 22—24.

[25] Там же, стр. 52, 53. См. также: P. Melioranskij, [рец. на:] V. Grønbech. Forstudier til tyrkisk Lydhistorie. København. 1902,— GGA, 1904, № 6, стр. 496.

[26] П. М. Мелиоранский, Памятник в честь Кюль-Тегина, стр. 53.

[27] Там же, стр. 46, 47. См. также: П. М. Мелиоранский, Об орхонских и енисейских надгробных памятниках с надписями, стр. 279.

[28] Там же, стр. 28.

[29] Там же, стр. 37.

сïра- — глагольное образование на *-ра* от глагольной же основы *kaҕансï-*[30]. В тюркских языках действительно встречаются глаголы на *-сï~-сі*, но, как известно, значение глагольной привативности они не выражают, ср. каракалп. *ïңïрсï-* 'тихо стонать', уйг. *адамсі-* 'делать подобно человеку', кирг. *кӧбӱрсӱ-* 'принимать вид пены', др.-тюрк. *kулсïҕ* 'как раб', 'похожий на раба' (*-сïҕ~-сï+ҕ*). Попытка П. М. Мелиоранского связать *р* с *з* и таким образом дать внутритюркское объяснение ротацизма (*р*<*з*), попытка, которую вскоре после этого повторили Э. Н. Сетяля (в 1902 г.) и З. Гомбоц (в 1912 г.), является крупным достижением дореволюционной отечественной тюркологии, не получившим, к сожалению, должной оценки ни в прошлом, ни в настоящее время.

Много полезного тюркологи могут извлечь из раздела, посвященного форме на *-сар*, определяемой в работе как условное деепричастие[31], из разделов о форме *äрінч*[32], о деепричастии на *-матïн*[33].

П. М. Мелиоранский строго разграничивает аффикс *-лïҕ~-lіг* (для прилагательных) и аффикс *-лïk~-lік* (для существительных) и выражает свое согласие с выделением как самостоятельного морфологического показателя аффикса *-лï~-lі*, используемого при выражении «парных» понятий, ср:. *тӱнlі кӱнlі* 'ночь и день', *інilі äчilі* 'младшие и старшие братья'[34].

Любопытны замечания П. М. Мелиоранского по поводу так называемых синкретических (глагольно-именных) корней и о том, что в древности «разделение корней на глагольные и именные не было так строго проведено в турецком языке (*resp.* в тюркских языках. — *А. Щ.*), как теперь»[35].

В комментариях к тексту и переводу «Памятника в честь Кюль-Тегина» впервые обращено внимание тюркологов на довольно обычные для языка «Бāбур-нāме» сочетания глагольных форм страдательного залога с винительным падежом имени[36].

Давая свое толкование сочетанию *kуладмïш бодун* ('народ, давший себя поработить'), П. М. Мелиоранский указывает, что, «хотя примеры на пассивное значение форм побу-

---

[30] K. H. Menges, The Turkic Languages and Peoples. An Introduction to Turkic Studies, Wiesbaden, 1968, стр. 96.

[31] П. М. Мелиоранский, Памятник в честь Кюль-Тегина, стр. 84, 85.

[32] Там же, стр. 101.

[33] Там же, стр. 91.

[34] Там же, стр. 95, 97, 115.

[35] Там же, стр. 98.

[36] Там же, стр. 102.

дительного залога не так уж редки, все же *кулад-* нельзя рассматривать как побудительную форму от *кула-*[37], с чем нельзя не согласиться. К этому можно лишь добавить, что данное образование является скорее всего отыменной глагольной формой на *-ад-* (*кулад-* 'становиться рабами', *куладмïш бодун* 'народ, ставший рабами').

В другой фундаментальной работе — «Араб филолог о турецком языке» — реализована программа-максимум филологической обработки иноязычного трактата об одном из тюркских языков и введения его в перспективу тюркологических исследований[38].

П. М. Мелиоранский пользовался тремя оксфордскими списками, берлинским и парижским. В основу же издания положен один из оксфордских списков, наиболее полный и самый ранний, включающий все три части сочинения: персидскую, турецкую и монгольскую[39].

Изданию труда «Араб филолог о турецком языке» предшествовала длительная и скрупулезная работа по ознакомлению с грамматической теорией арабов, в частности с капитальным трудом Ибн Яиша شرح مفصّل الزمخشرى, что нашло отражение во вводной части[40].

Основные разделы работы — фонетика в связи с графикой и морфология. Фактическая часть заключает в себе описание звуков, фонетических явлений, форм и слов, разбор отрывков из сочинения Ибн Арабшаха, касающихся уйгурской графики[41], исследование же облечено в форму сравнительных и исторических комментариев, ср., например, замечания относительно происхождения турецкого *ол-* 'быть, становиться' из *бол-* (переход сочетания «*б*+гласный» в сочетание «*в*+гласный», с последующим выпадением начального *в*, обусловленным большой употребительностью данного глагола)[42]; о связи формы настоящего-будущего времени типа بار غسار 'просящий пойти' с архаической турецкой формой будущего времени на *-сар~-сäр*, *-ïсар~-iсäр*[43]; об «интенсивном» или «потентативном» значении дополнительных гласных (исторически — аффиксов) в «распространенных глагольных корнях» турецкого языка[44]; о развитии формы прошедшего категорического

[37] Там же, стр. 109.

[38] П. М. Мелиоранский, Араб филолог о турецком языке, стр. II, III и сл.

[39] Там же, стр. XII.

[40] Там же, стр. V, VI.

[41] Там же, стр. XLV и сл.

[42] Там же, стр. XL.

[43] Там же, стр. LVI.

[44] Там же, стр. LXII—LXIV.

на *-дї~-ді* из «некоего отглагольного имени на *-дї* (*-тї*)» [45] и т. д.

В ряде работ П. М. Мелиоранского, включая и только что рассмотренные, имеются небольшие глоссарии и лексикологические заметки, в которых объясняются значения редких слов, терминов, топонимов и этнонимов: *тўшўмäl*, *јам*, *кошлук*, *салїк*, *сојурғал* [46], *тат* [47] и др.

II, 3. Решение третьей задачи, поставленной П. М. Мелиоранским и заключавшейся в уточнении методов и приемов филологического и историко-лингвистического исследования, не было доведено до конца, тем не менее в критическом разборе изданий древнетюркских текстов и других работ, в подходе к анализу особенностей языка памятников совершенно очевидно стремление П. М. Мелиоранского выразить свое отношение к тому, как и в какой мере должны учитываться факты письменных источников, как производить сравнение и на что ориентироваться.

Занимаясь продолжительное время изучением памятников тюркской письменности, П. М. Мелиоранский делает важный вывод о целесообразности использования их как источников для истории языка во всех аспектах [48]. Он выражает свое несогласие с заявлением Г. Вамбери о невозможности исследования звукового строя языка орхонских тюрков VIII в. из-за особенностей рунического алфавита [49] и неоднократно подчеркивает необходимость фонетических реконструкций при издании арабографичных текстов. «Мы даже не понимаем,— возмущенно восклицает он в рецензии на одну из работ Г. Вамбери, — зачем и для кого понадобилась транскрипция, буквально передающая латинскими буквами текст, написанный арабскими!» [50].

Одна из больших заслуг П. М. Мелиоранского перед отечественной тюркологией заключается в том, что он, так же как и О. Бётлингк, своим авторитетом первоклассного тюрколога-лингвиста предохранил ее на многие годы от влияния некоторых отрицательных моментов так называемой алтаи-

---

[45] Там же, стр. LXXI.

[46] П. М. Мелиоранский, Документ уйгурского письма султана Омар-Шейха, стр. 05 и сл.

[47] П. М. Мелиоранский, [рец. на:] H. Vambéry. Noten zu den alttürkischen Inschriften, стр. 0154—0158.

[48] P. Melioranskij, [рец. на:] V. Grønbech. Forstudier til tyrkisk Lydhistorie, стр. 495.

[49] П. М. Мелиоранский, [рец. на:] H. Vambéry, Noten zu den alttürkischen Inschriften, стр. 0146.

[50] П. М. Мелиоранский, [рец. на:] H. Vambéry. Alt-Osmanische Sprachstudien, стр. 0136.

стической концепции. Знавший лучше других тюркологов монгольские языки и бесспорно лучше других тюркологов и монголистов разбиравшийся в вопросах общей лингвистической теории, П. М. Мелиоранский постоянно выступал с критикой увлечения поисками параллелей, отмечая при этом, что «единичные и разрозненные наблюдения и сближения не будут иметь почти никакой научной ценности, а ориенталисты, увлекающиеся ими, рискуют непременно заслужить упрек в отсталости, — что было позволительно во времена Боппа и ранее, то совершенно невозможно на пороге двадцатого столетия»[51]. Так, по поводу сопоставления орхонского *јалма* с монгольским и «чагатайским» *салма* он пишет: «Таким образом, по-видимому, по „алтайской" фонетике В. Банга начальные *j*, *дз*, *тс*, *с* (и *ч*?) заменяют друг друга без всякого, с позволения сказать, толка по первому востребованию В. Банга на всем протяжении „алтайских" языков! А так как вместо начального *а* В. Банг смело ставит *ја* (*алҕазїн*=*јалҕазїн*), то трудно себе и представить, как далеко он может пойти со своим „методом" и как „плодотворны" будут результаты его изысканий! Какие удивительные превращения может испытать, например, глагол *ал* 'брать' (=*јал*, *дзал*, *сал*, *цал*, *чал* и т. д.)...»[52].

Выступая против вывода В. Грёнбека о том, что чувашские формы типа *кăвак* более древние, чем соответствующие якутские с дифтонгом (ср.: *кўöх*) и что их необходимо возводить к двусложным праформам, П. М. Мелиоранский не без оснований поставил очень важный и по существу, и в методическом отношении вопрос. «Не вероятно ли, — спрашивает он, — что как раз у чувашей праязыковые долгие гласные стали дифтонгами и что все вторичные дополнительные звуки развились у них разными способами?»[53]. Тем самым подвергается сомнению убеждение определенной части тюркологов в том, что чувашский язык в любом случае выступает носителем наиболее архаических черт. Это не значит, что для П. М. Мелиоранского все в чувашском языке являлось относительно поздним. П. М. Мелиоранский был лишь против тенденциозного подхода к чувашскому языку, который выражался в восприятии как архаизмов особенностей, представлявших определенный интерес с алтаистической точки зрения. Он призывает к изучению тюркских языков самих по

---

[51] П. М. Мелиоранский, [рец. на:] H. Vambéry, Noten zu den allttürkischen Inschriften, стр. 0154.

[52] П. М. Мелиоранский, Памятник в честь Кюль-Тегина, стр. 122.

[53] П. М. Мелиоранский, [рец. на:] V. Grønbech. Forstudier til tyrkisk Lydhistorie, стр. 498.

себе, без приведения полученных результатов в соответствие с очень смелыми, но недоказанными гипотезами, и убежденно отстаивает мысль о том, что только в результате глубокого сравнительного исследования тюркских, монгольских и тунгусо-маньчжурских языков порознь будет дан окончательный ответ на вопрос о природе обнаруживаемых в них сходств[54].

III. Подводя итоги деятельности П. М. Мелиоранского в области изучения памятников тюркской письменности, мы можем с уверенностью сказать, что в тюркологии было мало исследователей, так же преданных ей, как он, так же блестяще владевших материалом и приемами анализа его и в такой же мере одаренных способностью проницательно мыслить. Не случайно сейчас, спустя много лет после смерти П. М. Мелиоранского, его работы продолжают быть настольными книгами советских тюркологов, а его замечательные идеи получают все большее признание и становятся движущей силой в самых углубленных и самых перспективных поисках.

---

[54] Там же, стр. 492.

А. И. Попов

П. М. МЕЛИОРАНСКИЙ И ИЗУЧЕНИЕ ТЮРКИЗМОВ В РУССКОМ ЯЗЫКЕ

Работы П. М. Мелиоранского по изучению тюркизмов в русском языке явились первыми систематическими разысканиями этого рода; они не только стояли на необходимой научной высоте, соответствовавшей представлениям языкознания начала нашего века, но и опережали свое время и отличались глубоким знанием разнообразнейшего фактического материала, строгой методикой и большой осторожностью в суждениях. Как говорит сам П. М. Мелиоранский, «турецкие и иные восточные слова, заимствованные русскими чрез посредство турок, составляют несомненно одну из любопытнейших тем, которыми может задаться русский турколог». С этими словами знаменитого востоковеда трудно не согласиться. И действительно, вряд ли найдется какая-либо другая языковая группа, которая снабдила русскую речь таким огромным числом лексических заимствований, как семья тюркских языков.

Объясняется это хорошо известными историческими обстоятельствами, в силу которых восточные славяне издавна соприкасались с целым рядом тюркских племен и народов, вероятно от гуннских времен до Золотой Орды и тех татарских ханств, которые появились вследствие ее распада, т. е. до «времен Очаковских и покоренья Крыма» включительно, и даже до наших дней.

Из огромного богатства возникших на этой почве тюркских заимствований в русском языке П. М. Мелиоранский избрал тот слой, который представляют ориентализмы, встречающиеся в древнерусской письменности домонгольского периода.

20 декабря 1901 г. он читал в Восточном отделении Русского археологического общества свой первый доклад «Турецкие элементы в языке „Слова о полку Игореве“»; содер-

жание этого доклада было затем опубликовано (ИОРЯС, 1902, т. VII, кн. 2).

Здесь были подвергнуты всестороннему рассмотрению следующие элементы лексики «Слова»: *блъванъ, Боянъ, бояринъ, бусый, быля, дивъ, женчюгъ, коганъ, кощей, ногата, орьтъма, салтанъ, харалугъ, хорюговь, чага, шерeширъ, японщица, яруга.* В 1902 г. появились критические «Заметки» на эту статью, принадлежавшие другому выдающемуся востоковеду, Ф. Е. Коршу (ИОРЯС, 1903, т. VIII, кн. 4), что вызвало со стороны П. М. Мелиоранского подробный ответ под заголовком «Вторая статья о турецких элементах в языке „Слова о полку Игореве“» (ИОРЯС, 1905, т. X, кн. 2). В этой статье были вновь подвергнуты внимательному разбору слова: *блъванъ, бояринъ, быля, ногата, харалугъ,* вызвавшие сомнения у Ф. Е. Корша в отношении их толкований в первом этюде П. М. Мелиоранского. Наконец, вскоре после этого появилась новая статья «Заимствованные восточные слова в русской письменности домонгольского времени», написанная П. М. Мелиоранским на основе тщательного изучения лексического состава древнерусских памятников (ИОРЯС, 1905, т. X, кн. 4).

За основу, как говорит П. М. Мелиоранский, были приняты «все памятники русского языка до 1225 года, сведения о коих помещены в известном труде И. И. Срезневского „Древние памятники русского письма и языка X—XIV веков“, 2-е издание, 1882 г.». Таким образом, были выделены и подвергнуты этимологическому анализу следующие 27 слов: *актазъ, батогъ, бесурменинъ, билинч(а), бисеръ, ватага, евшанъ, каганъ, каторга, клобукъ, коврыгъ, кърчаг(а), кума, кумыз(а)* [*комуз(а)*], *курганъ, лошадь, лыскир(е), ропат(и), сайгатъ, санъ, скоморох(ы), товаръ, търтак(а), учанъ, чара, чертогъ, шатеръ.*

Всего в результате было изучено 45 лексических единиц древнерусского языка домонгольского времени, действительно имеющих восточное (преимущественно тюркское) происхождение или кажущихся таковыми. При этом обсуждение каждого такого элемента сопровождалось привлечением большого числа разных источников — тюркских, монгольских, персидских, русских и иных, что позволило П. М. Мелиоранскому дать целый ряд бесспорных выводов, которые будут всегда сохранять свое полновесное научное значение.

Сюда относятся, в частности, тюркские этимологии слов: *быля, женчюгъ, коганъ (каганъ), салтанъ, японщица, яруга; актазъ, бесурменинъ, евшанъ, клобукъ, кумыз(а), курганъ, ропат(и), сайгатъ, санъ, чага, товаръ, учанъ, чертогъ, шатёръ.*

Научная добросовестность П. М. Мелиоранского особенно

ярко проявляется в тех случаях, когда имеющиеся фактические материалы были недостаточны для бесспорного решения тех или иных вопросов. Так было, например, со словами: *бояринъ, скоморох(ы), чара* и некоторыми другими, о которых этот исследователь не решился высказать свое окончательное суждение.

Его полемика с другими авторами представляет образец терпимости и уважения к чужому мнению, что, к сожалению, не всегда соблюдается даже и в наше время. П. М. Мелиоранский всюду неизменно указывает на приоритет тех лиц, которым случалось опередить его в толковании отдельных элементов русского языка, разъясняемых из восточных данных. В особенности любопытно здесь указание на Н. Г. Чернышевского, впервые правильно объяснившего слово *сайгатъ (сайгаты),* неоднократно встречающееся в Ипатьевской летописи, о чем еще речь пойдет ниже.

Не касаясь других работ П. М. Мелиоранского, скажем только, что наше скупое и сухое описание содержания трех упомянутых его статей, которые являются основными по вопросам подобного рода, не дает точного представления о богатстве заключенных в них материалов и выводов. Исследования П. М. Мелиоранского не потеряли своего значения и в наши дни — их следует внимательно изучать. Заметим, кстати, что в архиве П. М. Мелиоранского имеются, по-видимому, некоторые дополнительные материалы [1].

Для нас здесь существенным является вопрос о том, в какой мере это наследие большого русского ученого используется в наше время, когда прошло свыше шестидесяти лет с момента появления его публикаций, и не требуют ли выводы П. М. Мелиоранского поправок и дополнений.

Разумеется, подобные исправления и дополнения в любом случае неизбежны (о том, что́ можно внести сюда нового, мы скажем далее), но основное ядро результатов П. М. Мелиоранского остается и останется незыблемым.

В использовании научного наследия этого замечательного ученого наблюдается некоторая двойственность, встречаемая, впрочем, нередко: с одной стороны, лица, ближе знакомые с историей науки, ссылаются с полным основанием и знанием дела на самого П. М. Мелиоранского, а с другой — те, кто обычно совсем не упоминает его имени, указывают лишь на посредствующие источники (этимологические словари или позднейшие работы, в которых часто содержится лишь повторение результатов русского тюрколога, иногда неточное, а порой и без упоминания его имени). Впрочем, самым уди-

---

[1] Сообщение И. Г. Добродомова.

вительным явлением оказывается прямое и безоговорочное использование материалов, содержащихся в работах, написанных до появления трудов П. М. Мелиоранского, как будто этих трудов и не было.

Чтобы не быть голословными, приведем один пример, весьма характерный в данном отношении. В очень важном и ценном издании — «Материалы для терминологического словаря древней России», осуществленном Г. Е. Кочиным, под редакцией покойного акад. Б. Д. Грекова (изд. АН СССР), читаем: *сайгат* — «военная добыча, трофеи», с соответствующими ссылками на Ипатьевскую летопись. Между тем П. М. Мелиоранский писал в своей третьей статье (ИОРЯС, 1905, т. X, кн. 4, стр. 125): «Значение этого слова было верно объяснено Н. Г. Чернышевским (Материалы I, 561); это — подарки из добычи, подносимые победителем в знак почета обыкновенно старшим родственникам...» Далее следует подробнейший и основательнейший востоковедческий комментарий к слову *сайгат,* данный знаменитым тюркологом и полностью подтверждающий замечательную интуитивную догадку великого русского революционера-демократа, не знавшего, конечно, тюркологических подробностей. Здесь мы видим совершенно поразительное, но нередкое в научной литературе явление, возникающее отчасти вследствие отсутствия интереса к результатам специалистов другой, хотя бы и родственной, области, отчасти по другим причинам.

Удачная догадка Н. Г. Чернышевского была помещена в издании «Материалы для сравнительного и объяснительного словаря и грамматики», появившемся еще в 1854 г. (!) под редакцией выдающегося знатока древнерусского языка И. И. Срезневского, но осталась не замеченной последним, и в его известных «Материалах для словаря древнерусского языка» (т. III, стлб. 244) находим: «сайгат — военная добыча, трофеи». Это издание заслуженно пользовалось и пользуется огромным авторитетом у всех исследователей русского языка, поэтому неточная, даже неверная формулировка И. И. Срезневского вошла во все без исключения словари — терминологические и прочие, вплоть до этимологического словаря М. Фасмера, где значится все то же: «сайгат — Beute, Kriegsbeute», что совершенно не соответствует истине. (Это не трофеи, это подарки из трофеев старшим лицам.)

Таким образом, ни Г. Е. Кочин, ни М. Фасмер, ни многие другие лица, занимавшиеся русской историей или русским языком, не учитывали тюркологическую литературу, в том числе и замечательные статьи П. М. Мелиоранского, прямо относящиеся именно к русским материалам. Примеров подобного рода, к сожалению, немало.

* * *

Более полувека прошло с той поры, когда трагически прервалась плодотворная деятельность нашего замечательного соотечественника.

В области, интересующей нас здесь,— в изучении восточных элементов древнерусского языка — появилось в разных странах немало серьезных сводных работ или отдельных статей, принадлежащих перу С. Е. Малова, Ю. Немета, А. Зайончковского, К. Менгеса, И. Г. Добродомова и др. Однако все они так или иначе опираются на труды П. М. Мелиоранского, в довольно редких случаях внося свои поправки и дополнения. Если сравнить недавнюю работу К. Менгеса «The Oriental Elements in the Vocabulary of the Oldest Russian Epos, the Igor' Tale» (Supplement to Word, Monograph № 1, New York, 1951) с первой статьей П. М. Мелиоранского, то принципиально нового здесь не найдем. Правда, имеются отдельные уточнения, например в отношении термина *кощей,* но все же еще, как нам кажется, недостаточные, так как привлечено мало языковых и исторических источников, характеризующих разные нюансы в семантике термина *кощей* (в различной обстановке, у разных народов) [2]. Для слова *шерешиpы* выдвинута новая этимология — более убедительная, чем довольно искусственные построения П. М. Мелиоранского, разделявшиеся, заметим кстати, Ф. Е. Коршем. Однако полной доказательности нет и у нового предположения, хотя оно и правдоподобно. Несколько небольших дополнений к результатам П. М. Мелиоранского сделано в работах, появившихся за последние несколько десятков лет.

* * *

Некоторые моменты не попали в поле зрения П. М. Мелиоранского по разным причинам. Первая из них — та, что этот исследователь несколько искусственно ограничил древнерусский период 1225 годом, вторая заключается в слишком большом влиянии, которое оказали на него такие крупные представители славянского и русского языкознания, как А. А. Шахматов и А. И. Соболевский,— влияние в смысле выбора толкований на русской почве тюркских заимствований.

Первое из этих обстоятельств — некоторое смещение конца домонгольского времени к 1225 г. (т. е. к моменту непосредственно после битвы на Калке) — привело к тому, что в

[2] Подробнее об этом термине *(кощей)* см. ниже.

поле зрения П. М. Мелиоранского не попали такие несомненно куманские слова, как, например, *кочь:* «кочь половцинъ» (Ипат. лет., 1252 г.). Правда, это уже время, выходящее за пределы домонгольской эпохи, но речь здесь идет о половцах, участвовавших в боях с литовским князем Миндовгом и находившихся в составе рати Даниила Галицкого.

Из текста видно, что русские и половецкие всадники в этих схватках «гонишася на поли подобно игре» (т. е. как на турнире), причем случилось, что «застрели кочь Половцинъ Миндогова в стегно», т. е. удалой наездник (*коч* «баран», «храбрец») ранил Миндовга. *Кочь* — несомненный тюркизм, не попавший в перечень П. М. Мелиоранского; слову *кочь* вообще не повезло, так как в первом издании Ипатьевской летописи (ПСРЛ, т. II, 1843, стр. 188) было ошибочно напечатано «конь» (вм. *кочь*), и только в издании Археографической комиссии 1871 г. эта курьезная ошибка была исправлена (стр. 543). Однако здесь была допущена другая ошибка, так как это место редактор издания С. Н. Палаузов снабдил весьма странным примечанием: «последнее слово (т. е. *кочь.— А. П.*) означает сухого скудобородого человека... (кощь)».

В результате слово *кочь* выпало из числа древнерусских тюркизмов, не попав даже ни в один из этимологических словарей (в том числе и в словарь Фасмера). Зато мы видим его в терминологическом словаре Г. Е. Кочина, ошибочно там напечатано «дочь» вместо «кочь» — с пояснением: «кочь — кощь (ср. кощей)», а там — в статье «кощей» — стоит: «кощей — слуга, раб», что тоже, конечно, далеко не вполне совпадает с истиной. *Кочь* (тюрк. *коч*) и *кощей* (тюрк. *кошчи*), разумеется, совершенно разные слова, хотя и то и другое имеет, несомненно, именно тюркское происхождение.

* * *

Вероятно, можно понимать как тюркизм и *карна* в «Слове о полку Игореве»: «Игорева храбраго пълку не кресити. За ним кликну карна и жля поскочи по Русской земли, смагу мычючи в пламяне розе».

По-видимому, речь идет вовсе не об оплакивании русскими людьми погибшей рати Игоря Святославича, а о набеге половецкой орды под звуки труб *(карна)* и волынок или дудок (желя, желейка), употреблявшихся конниками, причем половцы одновременно метали «живой огонь» из пламенного рога.

Как любезно сообщил нам большой знаток средневековых иранских источников проф. И. П. Петрушевский, персидское

karnâ «труба», «рожок» встречается в этих источниках уже в XII в., имея, вероятно, еще более раннее происхождение.

Разумеется, в «Слово о полку Игореве» *карна* попало не прямо из иранских языков, а, очевидно, через посредство куманов.

Заметим, что имеется и другой источник — так называемое «Слово некоего христолюбца»[3], где «оканнаа железнея и караніа» имеют, по-видимому, тот же смысл — игра на духовых инструментах — здесь уже для увеселения на пирах, а не как сигнал к бою.

* * *

Весьма любопытными являются те примеры тюркизмов, проникших в древнерусский язык, которые не были учтены П. М. Мелиоранским вследствие трудности их распознавания среди других — коренных русских данных.

Рассмотрим один подобный пример. В Ипатьевской летописи под 1174 г. читаем описание посольства великого князя Суздальского Андрея Боголюбского к Ростиславичам: Андрей отправил к ним своего мечника Михна с категорическими требованиями выполнить все те распоряжения о перемещении князей, которые перед этим были переданы тем же мечником от имени суздальского князя. Старейший из Ростиславичей — Мстислав — возмутился непомерными претензиями Андрея и приказал остричь голову и бороду посла, что являлось тогда величайшим оскорблением и бесчестием. «Андрей же то слышав от Михна, и бысть образ лица его попуснел, и взострися на рать...» — говорит летопись.

Таким образом, мы видим здесь глагол *попуснеть,* исчезнувший впоследствии из общего оборота; означает он «омрачаться», «становиться мрачным», «сердиться».

Нет никакого сомнения, что мы имеем дело с чисто тюркскими данными — турецкое *pusmak*[4] в точности означает то же, что и древнерусское *попуснеть*. Однако совершенно ясно, что выделить этот последний элемент древнерусской лексики в качестве тюркизма с первого взгляда довольно трудно, так как он оформлен полностью по правилам русского языка, так сказать, замаскирован под его данные. Если мы возьмем другие примеры употребления этого глагола в русском языке, то

---

[3] А. И. Пономарев, Памятники древнерусской церковно-учительской литературы, СПб., 1894—1898.

[4] См.: В. В. Радлов, Опыт словаря тюркских наречий, IV, 2, СПб., 1911, стлб. 1865: бусан (казан.-тат.) «раздражаться, рассердиться»; стлб. 1384: пус «пар, легкий туман»; «печальный, мрачный, пасмурный»; стлб. 1385: пус (глагол) «быть мрачным, печальным (турецк.)».

обнаружим, что он вполне приспособился к новой среде, его тюркская сущность с трудом может быть обнаружена.

За подробностями отсылаем к известным «Материалам для словаря древнерусского языка» И. И. Срезневского, где указано несколько примеров XII—XV вв.: *попуснети, попухнети, попыхнети*[5] и пр. Весьма замечательно, что даже известные явления чередования *с — х* (типа *опоясаться — опояхаться, ужаснуться — ужахнуться* и т. п.) отразились в этом обрусевшем тюркизме (разумеется, по аналогии с более ранними восточнославянскими явлениями). Это дает некоторое представление о причинах неполноты выделения восточных элементов древнерусского языка в исследованиях П. М. Мелиоранского и других авторов.

Иногда трудно определить, является ли тюркское слово, встреченное в древнерусском тексте, именем собственным или нарицательным. Хороший пример этого представляет Ипатьевская летопись под 1224 г.[6]: «...тогда же великый князь Половецкый крестися Басты». Из всего относящегося сюда летописного сообщения ясно, что таким князем великим был тогда Юрий Кончакович, сын знаменитого Кончака.

Басты, быть может, являлось просто тюркским обозначением «великого князя», что соответствует тюркскому *басты* «главный, главарь» (*resp.* «великий»)[7]. Таким образом, весьма вероятно, что это не личное имя, а титул, соответствующий русскому «великий князь»; относится этот титул, как можно думать, к Юрию Кончаковичу, который в то время был «болийше всих Половец»[8].

Конечно, трудно решать вопрос о точной принадлежности термина *басты* к тому или другому тюркскому языку XIII в., так как состав тюркских племенных групп, находившихся на службе у Руси в XII—XIII вв., был очень сложным, и мы не располагаем достаточными сведениями о лексике их языков. Заметим здесь только, что *baštiɒ* «первый», «главный» имелось и у древних тюрков[9].

---

[5] Стлб. 1198, 1199, 1202; ср. также стлб. 699 (опусневати, опуснети).

[6] Летопись по Ипатьевскому списку. Изд. Археографической комиссии, СПб., 1871, стр. 495. Это же сообщение можно найти в Лаврентьевской летописи под 1223 г. (год битвы на Калке) — в фототипическом издании оригинала 1926 г. (ПСРЛ, т. I, Летопись по Академическому списку, М., 1962, стлб. 505).

[7] В. В. Радлов, Опыт словаря, IV, 2, стлб. 1536: басты (казахск.) «главный, главарь».

[8] Ипат. лет., стр. 495. Юрий Кончакович, вероятнее всего, носил свое греческо-русское имя (Юрий), еще не будучи крещеным, что не представляло исключения среди половцев того времени.

[9] Древнетюркский словарь. Ред.: В. М. Наделяев, Д. М. Насилов, Э. Р. Тенишев, А. М. Щербак, Л., 1969, стр. 88.

Вероятнее всего принадлежность древнерусского термина *басты* южнорусским берендеям, так как именно у них в 70-х годах XII в. главным вождем был Бастий, или Бастей [10], как его именует летописец того времени. Впрочем, и в этом случае трудно с уверенностью утверждать, что это имя собственное (личное), а не титул, так как русские летописи не дают твердых оснований для подобного различения и сомнение в правильности выбора того или иного решения все-таки остается. Во всяком случае, можно допустить, что *Басты* летописного русского известия 1223 (1224) г. представляет собой нарицательное имя со значением «главный», «главарь», а не личное имя. Следует указать еще, что необязательно связывать этот титул *(басты)* с именем Юрия Кончаковича, как это сделано нами; дело в том, что у половцев в то время был не единственный князь, которого можно было назвать «великим» или «главным» [11].

Таким же был, например, и Котян — тесть знаменитого Мстислава Мстиславовича Удалого, живший одновременно с Юрием Кончаковичем; поэтому нельзя настаивать на обязательном присвоении предполагаемого титула *басты* именно последнему.

Русские источники выделяют из числа половецких князей тех, которых они именуют «лепшими», но это, конечно, не означает, что их можно было бы сопоставить с великими князьями древней Руси [12],— «лепших князей» было слишком много среди половцев.

* * *

Обратимся теперь к одному примеру, который интересен тем, что толкование, данное П. М. Мелиоранским, может быть оспариваемо, причем еще значительно ранее опубликования статей этого автора было высказано мнение, кажущееся нам более основательным.

Речь идет о том месте «Слова о полку Игореве», где сказано о первом (победоносном) столкновении русской рати с половцами, причем победители «орьтъмами и япончицами, и кожухы начашя мосты мостити по болотомъ и грязивымъ местомъ, и всякыми узорочьи Половецкыми» [13].

---

[10] Ипат. лет. под 1170 и 1172 гг. (стр. 369, 372).

[11] Так же тогда обстояло дело и на Руси — титул великого князя принадлежал одновременно нескольким лицам.

[12] См.: А. И. Попов, Кыпчаки и Русь,— «Уч. зап. ЛГУ», № 112. Серия историч. наук, 1949, вып. 14, стр. 100—101.

[13] Слово о полку Игореве. Под ред. чл.-корр. АН СССР В. А. Адриановой-Перетц, М.—Л., 1950, «Первое издание», стр. 11.

Нельзя, конечно, сомневаться в том, что *орьтъмы* и *японцицы* являются подлинными тюркизмами, заимствованными русской дружинной речью из куманского (половецкого) языка или от родственных половцам тюрков, берендеев и прочих тюркских защитников южных границ Киевской и Черниговской Руси.

П. М. Мелиоранский был того мнения, что слово *орьтъма* произошло от тюркской основы *öрт-* «покрывать», присоединяясь в этом отношении к соображениям, высказанным И. Н. Березиным гораздо ранее [14]. При этом П. М. Мелиоранский сам говорит по поводу слова *орьтъма* следующее: «Это слово хорошо объясняется из одного турецкого [15] корня, хотя такого слова в турецком языке и до сих пор ни в одном диалекте или памятнике не найдено» (подразумевается корень *öрт-*).

Далее П. М. Мелиоранский указывает на гипотетическую возможность образования этого недостающего *öртмä* и заключает свое суждение словами: «Максимович сближал „орьтъма" с куманским артмак, саквы, но с формальной стороны необъяснимо, куда девался конечный „к" и почему в русской форме этого слова после „р" стоит „ь"» [16].

Речь идет о мнении М. А. Максимовича (1804—1873), выдающегося и разностороннего ученого, внесшего заметный вклад в изучение «Слова о полку Игореве». Помимо его комментариев к «Слову» [17] следует указать еще на малоизвестное письмо этого исследователя к П. И. Савваитову, выдержка из которого приведена последней в работе «Описание старинных русских утварей, одежд, оружия, ратных доспехов и конского прибора» [18]. Здесь М. А. Максимович пишет: «Мне удалось вычитать в известном словарьке Половецком [19] слово artmak — bissaccium, т. е. саквы, и после этого положительного сведения не для чего бы, кажется, вдаваться в иллюзию, что ортмы — одежды, из-за следующих с ними япончиц и кожухов, которые также были в Половецком обозе вместе с саквами».

Приходится полностью согласиться с этим мнением, так как сомнения П. М. Мелиоранского относительно исчезновения конечного *-к* напрасны; он не заметил, что даже в самом «Слове о полку Игореве», как и в летописи того времени,

---

[14] «Москвитянин», 1854, VI, 71.

[15] Т. е. тюркского — в соответствии с теперешней терминологией.

[16] Турецкие элементы в языке «Слова о полку Игореве»,— ИОРЯС, 1902, т. VII, кн. 2, стр. 293—294.

[17] М. А. Максимович, К объяснению и истории «Слова о полку Игореве»,— Собрание сочинений, т. III, Киев, 1880, стр. 647.

[18] СПб., 1896, стр. 159. Это письмо помечено 4 августа 1870 г.

[19] Подразумевается «Codex Cumanicus».

наблюдается написание одного и того же половецкого имени в одних случаях *Коза,* в других (неоднократно) — *Гзак.*

Что касается формы *орьтъма,* то весьма вероятно возникновение *ь* на русской почве — вместо *ъ,* чему имеется множество примеров, совершенно закономерных и давно известных (вроде *истьба* и *истъба, тълковины* и *тльковины, Мъста* и *Мьста* и т. п.).

Впрочем, вероятно, дело даже не в этом, а в прямом искажении переписчиками *ъ* в *ь,* чему также имеется много примеров в ряде древнерусских источников; что же касается «Слова о полку Игореве», то в нем, несомненно, можно найти целый ряд искажений подобного рода, причем в значительной степени они возникли, по-видимому, при последней переписке погибшего впоследствии оригинала[20].

В силу сказанного выше следует считать правым М. А. Максимовича: *орьтмы* (или *орътъмы*) произошло от половецкого *artmak* «переметные сумы, вьюки» — от *art* «спина».

Параллельные данные имеются во всех тюркских языках вплоть до чувашского *ортмак, уртмак, уртмах* «переметный кожаный мешок», «нечто вроде двух переметных сум» (bissaccium) и т. п.[21].

Впрочем, источником заимствования вряд ли были в данном случае древнечувашские (булгарские) данные, так как куманское *artmak* должно было превратиться именно в *орътъма,* где слабое конечное *к* оригинала исчезло, быть может, не без влияния русского *сума.*

Принимая точку зрения М. А. Максимовича, мы можем теперь переводить разбираемый фрагмент «Слова» *(орьтъмами* и *япончицами...)* следующим образом: «вьюками и попонами, и кожухами начали мосты мостить по болотам и топким местам,— и всякими узорочьями Половецкими». Некоторые другие подробности об этом можно найти в нашей статье[22].

* * *

Теперь обратимся к другому примеру из «Слова о полку Игореве» и летописи, о котором выше уже было сказано несколько слов. Мы говорим здесь о термине *кощей,* который требует более подробных разъяснений, чем это делалось до сих пор. Этот пример тюркизма в древнерусском языке был

---

[20] Об одном из таких искажений текста см.: А. И. Попов, «Каяла» и «Канина» в «Слове о полку Игореве»,— «Русская литература», 1967, № 4, стр. 217.

[21] См.: Н. И. Ашмарин, Словарь чувашского языка, вып. III, Чебоксары, 1929, стр. 287—289.

[22] Заметки о «Слове о полку Игореве»,— «Русская литература», 1969, № 4, стр. 181—186.

не полностью освещен и П. М. Мелиоранским и позднейшими комментаторами.

Разумеется, тюркская принадлежность этого слова была твердо установлена П. М. Мелиоранским, но оставалось выяснить еще много деталей в отношении различных семантических оттенков древнерусского *кощей, кощий* («седло кощиево»), как и его тюркского оригинала *кошчи (кошчы)*.

П. М. Мелиоранский правильно указал, что первоначальным значением слова *кошчы* на тюркской почве является «состоящий при кочевом поезде *(кош)*, обозный» [23].

Он не отметил, однако, того обстоятельства, что и в русских дружинных условиях термин *кощей* имел тот же смысл, что доказывается его летописным употреблением. В Ипатьевской летописи под 1170 г. говорится о действиях князя Мстислава Изяславича, что он «пусти на воропъ седельникы свое и кощее»; отсюда ясно, что седельник и кощей почти равнозначные понятия [24], обозначавшие воина из обоза, в распоряжении которого имеются оседланные или запряженные лошади. Такого рода конные обозы (тюркское и заимствованное древнерусское *кош*) сопровождали обычно рати того времени в походе; служащие в *коше* обозные воины — *кощеи* и седельники — увозили после боя добычу и знатных пленных, а иногда, как видно из указанного летописного известия 1170 г., сами ходили в атаку по приказанию князя.

Весьма интересно, что в других летописных списках вместо «седельники и кощеи» Ипатьевской летописи стоит «седельники и кошевники» [25].

Кошевник — тот же *кощий* или *кощей* (тюркск. *кошчи, кошчы)*, только формант здесь русский, а основа та же: *кош* — общетюркское обозначение войска, стана, обоза и одновременно пары.

Соответствующая глагольная основа *кош-* означает «соединять», «объединять», «спаривать», что и объясняет указанную двойственность.

Отсюда в различных тюркских языках произведен ряд других образований, которые можно найти в соответствующих источниках [26].

---

[23] Турецкие элементы в языке «Слова о полку Игореве», стр. 291.

[24] Не исключено даже, что *кощей* и седельник не различались вовсе.

[25] Львовск. лет., стр. 124 (1169 г.); Тверск. лет., 239.

[26] Л. З. Будагов, Сравнительный словарь турецко-татарских наречий, II, СПб., 1871, стр. 82—84; В. В. Радлов, Опыт словаря тюркских наречий, II, ч. 1, стлб. 635—646; J. Th. Zenker, Dictionnaire turc-arabe-persan, Leipzig, 1866—1876, стр. 717 и др. Существует много других источников, содержащих большое число данных этого рода (связанных с основой *кош-*) в отдельных тюркских языках (турецком, татарском, киргизском, казахском, узбекском и ряде других). Отсюда же казацкое слово *кошевой*.

Еще раз подчеркнем, что и в древнерусском языке термин *кощей* имел (в дружинной среде), несомненно, тот же самый (основной) смысл, что и тюркское *кошчи*, т. е. «конник с парой (или более) лошадей[27], служивший в войсках кочевников (а также, по этому образцу, и в русских) для транспортировки ценнейшей добычи и знатнейших пленников».

Однако уже и на тюркской почве при оседлости (например, в Средней Азии) и занятиях земледелием возникло другое значение термина *кошчи* — «пахарь, работник с парой лошадей»; в этом смысле оно существует у узбеков и заимствовано также соседним таджикским языком. Не удивительно поэтому, что и в «Слове о полку Игореве» мы встречаем упоминание о *кощее* не только как об обозном военнослужащем, но и как о пленном половце — пахаре на русских полях[28].

Возможно, что термин *кощей* с юга пришел позже и на север, так как А. В. Арциховским среди новгородских берестяных грамот найдена одна, которая начинается так: «Челобитье от кощея и от половников. У кого кони, а те худы...»[29].

Можно предположить, что *кощей* не имя собственное, а отражение все того же заимствованного из тюркских языков термина *кощей* в значении «пахарь» (или в данном случае, быть может, ключник, заведующий конями). Удивительного в таком территориальном переселении южного заимствования в новгородские земли ничего нет.

Достаточно напомнить, что тюркское слово *казак*, попавшее в русский язык около XV столетия с совершенно определенным значением, в первой половине XVI столетия широко зарегистрировано даже на Беломорском Севере, где приобрело в значительной степени иной смысл: «свободный, вольный наемный работник»[30]. Нечто подобное могло иметь место и с термином *кощей*.

Отметим также, что в описании убиения князя Андрея Боголюбского (1174 г.) летописец говорит, что с ним был «Кощей един мал детеск», так что этот же термин на русской

---

[27] Позже — в XV—XVI вв. — крымские татары совершали набеги на Русь, имея по нескольку поводных коней на каждого воина; без этого грабительский поход не мог дать богатых результатов.

[28] К этому именно и относятся слова: «была бы чага по ногатѣ, а кощей по резанѣ» (т. е. в случае успеха русских военнопленные половцы дешево продавались бы для работ).

[29] Мы не передаем орфографии подлинника («цоканье» и пр.). См.: А. В. Арциховский и В. И. Борковский, Новгородские грамоты на бересте. Из раскопок 1956—1957 года, М., 1963, стр. 64—65; грам. № 242. Эту грамоту А. В. Арциховский датирует началом XV в.; слово *кощей* считает именем собственным.

[30] Уставная грамота Соловецкого монастыря (1548 г.). Собрание важнейших памятников по истории древнего русского права, СПб., 1859 (Акты Археограф. экспедиции, т. I, № 221), стр. 156—161.

почве применялся и к малолетнему слуге (позднейшее «казачок»). Следует, конечно, напомнить, что сам Андрей Боголюбский был половцем по матери.

Рассматривая внимательно все материалы, относящиеся к термину *кощей (кошчы)* как в тюркской, так и в русской среде, мы нигде не можем найти оснований для передачи значения этого слова в виде «раб», «пленник», как это обычно делают комментаторы, начиная с самых первых исследователей «Слова о полку Игореве». Всех вводило в заблуждение то обстоятельство, что после поражения «Игорь князь выседе изъ седла злата, а въ седло кощіево»[31]; последнее и толковалось как «седло раба, пленного». На самом деле это было седло лошади, которую вел в поводу половецкий *кошчи,* так что обычный комментарий совершенно не передает точной семантики выражения «седло кощіево»; несмотря на то что в это седло действительно садился пленник, термин *кощей* относился не к нему, а к увозившему его обозному воину.

П. М. Мелиоранский хорошо понимал тюркские истоки термина *кощей,* но не мог отрешиться от воздействия тех толкований этого термина на русской почве, какие он находил в использованной им литературе, подкреплявшейся авторитетом крупнейших специалистов по русскому языку, придерживавшихся этих же толкований.

К тому же П. М. Мелиоранский рассмотрел слово *кощей* только в первой своей статье, почти совершенно не затронув летописных данных, что и привело к некоторому ослаблению его аргументации по разъяснению тюркского первичного смысла термина. Это, несомненно, было причиной того, что его серьезный востоковедческий комментарий был мало оценен представителями русской науки и остался в тени.

Посмотрим теперь, как отразились указанные соображения П. М. Мелиоранского и других исследователей в этимологических словарях русского языка. Прежде всего обратимся к словарю А. Г. Преображенского, где читаем: «Кощей, р. кощея „худой, тощий; скелет; скряга — старик"; в сказках с эпитетом „бессмертный"; мр. кошчій „тощий, скелет"; др. кощей „раб, пленник; слуга, малый" (Срезн. М. 1, 1307); сс. кошть „gracilis"; нл. kostlar „заклинатель". Не совсем ясно. Миклошич (MEW, 133 и сл.) отнес к кость; вероятно, ввиду значения „худой, тощий". Но значение др. рус. не согласуется. Др. рус. считают заимств. из тюрк. Каллаш (РФВ, 23, 112 и сл.), и подробно Мелиоранский (Известия, 6, 2, 290 и далее): кощей: тюрк. кошчы от кош в смысле „кочевой поезд"; след., значение: „состоящий при поезде, обозный", от-

[31] «Слово о полку Игореве», первое издание, стр. 22.

сюда: „конюх, работник, пленник". В каком отношении кощей в этом смысле и кощей „скряга", „кощей бессмертный", „скелет" и проч., сказать трудно; вероятнее всего, слова эти не тождественны этимологически (Ср., впрочем, Мелиоранский, О. С., 292, прим.)»[32].

Закончив эту цитату, можем сказать лишь, что А. Г. Преображенский был весьма близок к истине, так как очень точно воспринял суть соображений П. М. Мелиоранского. К сожалению, он совершенно напрасно не отделил древнерусского тюркизма *кощей* от тех побочных данных, которые только случайно созвучны с ним, т. е. слов, обозначающих тощего, костлявого человека. Этим он запутал и усложнил дело.

Что касается этимологического словаря М. Фасмера[33], то в нем не содержится ничего существенного в данном отношении, кроме ссылки на работы П. М. Мелиоранского о тюркизмах «Слова о полку Игореве», о замечанием: «altruss, koščej, koščij „Gefangener, Sklave, Diener, Knecht..." aus turkotatar. košči „Trossknecht" zu koš „Lager"».

Таким образом, здесь предусмотрены для древнерусского *кощей* все те же значения («пленник, раб, слуга»), как и у других авторов, что далеко не полностью отражает реальную действительность XII в. Впрочем, значение тюркского оригинала объяснено правильно (по Мелиоранскому), будучи передано немецким термином Trossknecht «обозный слуга», «погонщик». Заметим, что в русском издании словаря М. Фасмера перевод в этом месте ошибочен: «древнерусское кощеи, кощии „отрок, мальчик, пленник, раб" — из тюрк. košči „невольник" от koš „лагерь, стоянка"»[34]. В этом легко убедиться, сравнивая данный отрывок перевода с оригиналом.

Таким образом, мы видим на этих примерах, что научное наследие П. М. Мелиоранского используется и ныне далеко не в полной мере.

При этом следует отметить, что мы привели здесь лишь сравнительно небольшую часть всякого рода неправильных и неточных толкований, допускаемых при комментировании элементов древнерусской лексики с точки зрения их принадлежности к ориентализмам.

Если бы труды П. М. Мелиоранского изучались внимательнее, число подобного рода ошибок и неточностей было бы значительно уменьшено.

[32] А. Преображенский, Этимологический словарь русского языка, вып. 5, М., 1912, стр. 375.

[33] M. Vasmer, Russisches etymologisches Wörterbuch, Heidelberg, 1950—1958.

[34] М. Фасмер, Этимологический словарь русского языка, II, 1967, стр. 362. «Отрок» и «мальчик» здесь не у места; вместо «стоянка» следует: «стан» (Lager).

Г. Ф. Благова

П. М. МЕЛИОРАНСКИЙ И ИЗУЧЕНИЕ ТЮРКСКОЙ ТОПОНИМИИ

Пристальное внимание к тюркским географическим названиям, можно теперь уже сказать с уверенностью, было традиционным для отечественной тюркологии. И. Н. Березин в своих работах этимологизировал целый ряд топонимов тюркского происхождения; Н. И. Ильминский собирал казахские географические термины. Особенно многогранна топонимическая деятельность В. В. Радлова. Собирание тюркской ономастики было одной из важных сторон исследований Н. Ф. Катанова[1].

Не удивительно поэтому, что уже в ранних работах, казалось бы не имевших никакого отношения к не существовавшей тогда еще дисциплине—топонимике, П. М. Мелиоранский обнаруживает интерес к тюркским географическим названиям. На эту область интересов ученого, начиная с самых первых его работ, оказались как бы спроецированными основные линии его тюркологических исследований.

Топонимы, которые в числе примеров приводятся в «Краткой грамматике казак-киргизского языка», например *Шалkар kӧl* «озеро Шалкар», *Балkан тау* «гора Балкан» или народный казахский эквивалент для русского Орск — Ц*аман kала*[2], отличаются прежде всего точностью передачи истинного народного звучания географического названия: в русской литературе обычно речь шла об оз. Чалкар и о горах Больших и Малых Балханах.

В «Краткой грамматике» вполне проявляется и другая сторона топонимических интересов П. М. Мелиоранского — выделение тюркских географических терминов (апеллятивов),

[1] Кстати, именно Н. Ф. Катанов стал в 1906 г. членом Подкомиссии по транскрипции географических наименований вместо безвременно скончавшегося П. М. Мелиоранского.

[2] П. М. Мелиоранский, Краткая грамматика казак-киргизского языка, ч. II, СПб., 1897, стр. 8, 4, 25.

подбор к ним русских соответствий и детальное объяснение мало-мальски специфического апеллятива даже и в том случае, если подыскан более или менее точный русский эквивалент. Так, переводя казахск. *саі* как «балка», П. М. Мелиоранский поясняет в специальном примечании: «Высохшее русло реки или длинный, но не широкий овраг большею частью со следами воды или болота на дне»[3].

Подборка апеллятивов представлена в глоссарии, которым ученый сопроводил свое исследование «Араб филолог о турецком языке»[4]; из топонимов здесь оказались собранными названия небесных тел[5].

С особой тщательностью П. М. Мелиоранский относился к объяснению древнетюркских апеллятивов, допускающих неоднозначное толкование. В его работах дважды объясняется, например, древнее *јыш*, причем во второй раз углубляется показ полисемантичности апеллятива: «„Чернь" — лес на горах или горы, покрытые лесом; сибирское слово, вполне равносильное турецкому „йыш"»[6]; соответственно *Алтун-йыш* надписей переводилось как «Золотые горы»[7].

Такой же смысловой неоднозначностью вызвано и пояснение, которым П. М. Мелиоранский, следуя в своем толковании за В. В. Радловым, сопровождает еще один древним апеллятив: «Слово „баш", которое встречается как определение местности еще не один раз, может значить и „вершин" (горы)", и „исток (ручья)"»; при этом он считает нужным сразу же подчеркнуть особо, что «„баш" не значит „ручей" или „река", а только „исток, верховье ручья или реки"»[8].

При слабой разработанности тюркской топонимии, и особенно древней ее части, такие пояснения были совсем нелишними[9]. Достаточно напомнить, что В. Банг пытался в руническом слове или словосочетании *кушлаҕакда* истолковать *ак* как «утес, гора, горная цепь». П. М. Мелиоранский подверг это толкование резкой критике и показал, что оно зиж-

---

[3] Там же, стр. 84; см. также стр. 90 и 91.

[4] П. М. Мелиоранский, Араб филолог о турецком языке, СПб., 1900, стр. LXXX, 049, 067, 090, 0120 и сл.

[5] Там же, стр. 049, 053, 0111 и сл.

[6] П. Мелиоранский, Об орхонских и енисейских надгробных памятниках с надписями,— ЖМНП, 1898, июнь, ч. CCCXVII, стр. 270, прим. 1. Ср.: В. В. Радлов, П. М. Мелиоранский, Древне-тюркские памятники в Кошо-Цайдаме, СПб., 1897, стр. 17, прим. 2.

[7] Об орхонских и енисейских надгробных памятниках, стр. 264.

[8] Памятник в честь Кюль-Тегина,— ЗВОРАО, 1900, т. XII, стр. 127.

[9] В ряде случаев подробные объяснения и подбор нескольких русских эквивалентов для того или иного апеллятива были обусловлены своеобразием семантического развития слова в тюркских языках. В качестве примера можно привести разбираемые Мелиоранским подробно слова *il* и *улус* (Памятник в честь Кюль-Тегина, стр. 82, 21, 37 и стр. 135).

дется именно на невнимании В. Банга к апеллятивам: «оронимическое» значение *ak* возникает только в сочетании с оронимическими терминами — *ak тумшуk*, *ak таш*[10].

При изучении древнетюркских рунических памятников стремление П. М. Мелиоранского выделить и объяснить все те апеллятивы, которые довольно часто употребляются там в составе географических названий, поставило топонимические изыскания ученого в этой области на реальную почву.

В работе над древнетюркскими руническими надписями П. М. Мелиоранский опирался на опыт своих предшественников. Пользуясь тем, что в разных енисейско-орхонских надписях повторялись примерно одни и те же топонимы[11], П. М. Мелиоранский в комментариях к изданному им памятнику в честь Кюль-Тегина тщательно суммировал существовавшие чтения и попытки отождествления всех тех топонимов, которые встретились в этом памятнике. Всякий раз, когда чтение или истолкование топонима казалось ему неверным, он приводил развернутую аргументацию разных планов — собственно лингвистическую (в том числе топонимическую), географическую, историческую. В то же время П. М. Мелиоранский всегда отмечал то в мнениях и чтениях своих предшественников, что казалось ему приемлемым или вероятным. В ряде случаев П. М. Мелиоранский присоединяется к предложенному другими учеными толкованию: например, вслед за В. Томсеном считает, что «„Тäмір kапыҕ" есть горный проход Бузгала, по дороге из Балха в Самарканд»[12]; вслед за Грум-Гржимайло и Марквартом отождествляет *jäнчÿ ÿг[ÿз]* с Сырдарьей[13]; главным образом по В. В. Бартольду он толкует *Шандуң јазы* как китайскую провинцию Шан-Дун, которая орошается рекою Хуанхэ (в надписи: *Јашыл ÿгÿз*)[14]. Все это случаи отождествлений, бесспорно принятых и современной наукой[15].

Для ряда древнетюркских топонимов П. М. Мелиоранский предлагает собственные толкования или уточнения. Так, *Кöгмäн-јыш* представляется ему более вероятным отождествить

---

[10] Там же, стр. 129.

[11] П. М. Мелиоранский одним из первых заметил, что «границы владений, или, по крайней мере, сферы походов турецкого народа, в надписях, как кажется, стереотипны...» (там же, стр. 104).

[12] Там же, стр. 86. Ср. первоначально иное толкование в статье «Об орхонских и енисейских надгробных памятниках», стр. 284, 290.

[13] Ср., однако: там же, стр. 290.

[14] Памятник в честь Кюль-Тегина, стр. 85 и 68.

[15] См., например: С. Г. Кляшторный, Древнетюркские рунические памятники как источник по истории Средней Азии, М., 1964, стр. 76, 86, 156 и сл.

с Саянским хребтом (а не с Танну-Ола, как у Бартольда)[16]. *Кадырkан јыш* — с Хинганским хребтом[17].

При дешифровке небольшой орхонской надписи на серебряной кринке П. М. Мелиоранский предложил чтение *lÿгчÿң* и отождествил его с русской передачей китайского топонима *Логучен*, тут же обосновав звуковые переходы, сопровождавшие проникновение китайского топонима сначала в тюркские языки, а через них — в русский[18].

Постоянный интерес П. М. Мелиоранского к тюркской топонимии (шире — к тюркской ономастике вообще) сказался при подготовке им к изданию «Шейбани-наме» Мухаммеда Салиха: для напечатанных им десяти листов он составил карточный указатель имен собственных[19]. Эту работу продолжил и закончил его ученик А. Н. Самойлович, выделив три части: I. Указатель имен географических, II. Указатель имен племенных и названий людей по местностям, предкам и начальникам, III. Указатель личных имен[20]. Разделяя мнение Г. Вамбери о ценности «Шайбани-наме» в географическом отношении, А. Н. Самойлович осуществил также попытку своего учителя согласовать топонимические данные Мухаммеда Салиха и Захир ад-дина Бабура — двух современников, чьи произведения, отражающие реальные исторические события среднеазиатского средневековья, в высокой степени насыщены географическими названиями.

Еще одна область интересов П. М. Мелиоранского — этимология — также нашла свое отражение в топонимических материалах ученого. Изучая тюркские элементы в языке «Слова о полку Игореве», П. М. Мелиоранский выделяет русский апеллятив *яр*, *яруга*, показывает его тюркское происхождение, а также использование этого апеллятива в рус-

---

[16] Памятник в честь Кюль-Тегина, стр. 100. Ср. более раннее толкование по Бартольду: «Об орхонских и енисейских надгробных памятниках», стр. 281.

[17] Памятник в честь Кюль-Тегина, стр. 98. Это отождествление принято и современной наукой (см.: С. Г. Кляшторный, Древнетюркские рунические памятники, стр. 38).

[18] П. Мелиоранский, Небольшая орхонская надпись на серебряной кринке Румянцевского музея, СПб., 1903, стр. 035 (отд. отт. из ЗВОРАО, 1904, т. XV).

[19] Даже при издании такого сравнительно небольшого по объему текста, как «Документ уйгурского письма султана омар-Шейха» (СПб., 1904), П. М. Мелиоранский выделил особо «собственные имена» городов Андижана и Маргелана в том написании, которое представлено в документе — *Андäган* (стр. 08) и *Мраҕынан* (стр. 012), и объяснил фонетику этих топонимов.

[20] См. об этом: А. Самойлович, Предисловие,— Мухаммед Салих, Шейбани-намэ. Джагатайский текст. Посмертное издание П. М. Мелиоранского, СПб., 1908, стр. I—II.

ской топонимии[21]. По поводу упоминания «Арабом-филологом» этнонима *салђур* (или *салђір*), который сближается «с известными туркменскими салырами, салорами или салурами», П. М. Мелиоранский приводит название крымской реки *Салгир*, которое, как он полагает, «тоже вероятно в связи с этим словом»[22].

Всегда крайне осторожный в своих этимологизированиях, П. М. Мелиоранский не раз заявлял, что он «положительно враг „смелых" этимологий при настоящем состоянии тюркологии»[23]. Любые фантастические или просто малообоснованные этимологии он подвергал суровой критике. В частности, попытка Маркварта и Гирта возвести этноним *кäңарäс* к топониму *Кäңäр* (так в древности называлось нижнее течение Сырдарьи) представлялась П. М. Мелиоранскому необоснованной «уже потому, что окончание *-äс* в „кäңäрäс" нельзя просто игнорировать, а объяснить его, раз корень — „кäңäр", очень нелегко»[24].

Таким образом, для П. М. Мелиоранского не было неожиданностью, когда его одним из первых в числе других языковедов и историков (таких, как И. А. Бодуэн де Куртенэ, А. А. Шахматов, В. Котвич, Г. И. Рамстедт, С. Ф. Ольденбург, К. Г. Залеман и др.) пригласила Картографическая комиссия, учрежденная 18 марта 1904 г. имп. Русским географическим обществом, участвовать в работе Подкомиссии по транскрипции географических наименований.

Предстояло переиздать карту Европейской России, выпущенную ИРГО в 1862 г. в 40-верстном масштабе. Первое издание этой карты устарело и нуждалось в полнейшей переработке, прежде всего в области географической номенклатуры, с одной стороны, и транскрипции названий на карте, с тем чтобы «установить однообразную и верную передачу всех географических названий русскими буквами», с другой стороны[25].

Хотя П. М. Мелиоранский попутно всегда интересовался тюркскими апеллятивами и стремился к их вполне адекватному переводу или объяснению, от разработки первого вопроса, вставшего перед Картографической комиссией, он от-

[21] П. Мелиоранский, Турецкие элементы в языке «Слова о полку Игореве»,— ИОРЯС, 1902, т. VII, кн. 2, стр. 301—302.

[22] Араб филолог о турецком языке, стр. X, прим. 6.

[23] Там же, стр. LXXVII.

[24] Памятник в честь Кюль-Тегина, стр. 126. Характерно, что, имея в виду склонность коллеги к «фантастическим» этимологиям, он тут же ехидно отметил: «Скажу наперед В. Бангу, что монгольское множественное на „с" сюда, конечно, неприменимо».

[25] См.: «Протокол заседания бюро Картографической комиссии 11 апреля 1905 г.».

казался. В своем последнем письме в Картографическую комиссию, полном планов относительно дальнейшей работы, этот необыкновенно добросовестный и осторожный в своих выводах ученый писал: «Перевести список нарицательных географических имен на турецкие наречия я не возьмусь, думаю, что очень многих из них вообще не существует на турецком языке»[26].

К разработке же проблем транскрипции географических наименований П. М. Мелиоранский был подготовлен всей своей деятельностью по изданию текстов (в оригинале и в транскрипции) памятника в честь Кюль-Тегина, трактатов «Араба-филолога» о турецком и монгольском языках, документа уйгурского письма Султана Омар-Шейха и др.

Прежде всего необходимо было решить, какая система транскрипции будет принята за основу. П. М. Мелиоранский, поддержанный И. А. Бодуэном де Куртенэ, указал на возможность взять в качестве пособия для транскрипции академическую фонетическую азбуку. Однако он сразу же подчеркнул, что «пользоваться ею во всей полноте» для такого популярного издания, как карта, невозможно: «Она слишком сложна и слишком теоретична. Кроме того, она, даже с точки зрения теоретической, неудовлетворительна во многих отношениях; наконец, она непопулярна, т. е. мало распространена»[27]. Более подходящей для целей Подкомиссии П. М. Мелиоранский счел транскрипцию, разработанную для практических, миссионерских нужд Н. И. Ильминским[28]. Ученый не зря избрал систему Ильминского: при разработке этой системы, по признанию самого ее автора, «главная его забота была о народности языка»[29]; «кроме приспособления русских букв к татарским звукам» Ильминскому «пришлось постепенно изменять и установлять орфографию», что он и сделал весьма успешно, основываясь на анализе типичных ошибок своих учеников-татар[30].

П. М. Мелиоранский активно участвовал в разработке общих принципов транскрипции для карты и для указателя. В этом вопросе он проявил себя как новатор, выступив первым против традиции, лишенной смысла. Именно П. М. Ме-

[26] «Протокол заседания Подкомиссии по транскрипции географических наименований 22-го апреля 1904 г.» (№ 5).

[27] «Протокол заседания [Подкомиссии № 1] 25 мая 1904 г.».

[28] Там же: «Особенно удобно в качестве образчика пользоваться изданиями на чувашском языке, составленными Ильминским и Яковлевым».

[29] Письмо Н. И. Ильминского от 3 мая 1876 г.,— в кн.: «Из переписки по вопросу о применении русского алфавита к инородческим языкам». Казань, 1883, стр. 12.

[30] Там же.

лиоранский предложил исключить ъ в конце слов, а ѣ, по его мнению, «следует совсем изгнать, ибо появление его в турецких названиях научно оправдано быть не может»[31]. Это предложение П. М. Мелиоранского, встреченное в штыки чуть ли не всеми «неспециалистами по языкознанию» — членами Подкомиссии, было поддержано И. А. Бодуэном де Куртенэ и А. А. Шахматовым[32]. В то же время П. М. Мелиоранский настаивал на том, чтобы принимаемая транскрипция никоим образом не шла вразрез с общепринятым орфографическим узусом. Так, в частности, он резко возражал против предложения использовать литеры *ѣ, ю, я, ё* «исключительно в смысле неjотированных нёбных гласных (вроде *э, ӱ, ä, ö*)», мотивируя свои возражения прежде всего тем, что «трудно будет непривычную публику заставить читать такие общепринятые буквы по-нашему[33]. На том же основании отверг он и предложение К. Г. Залемана изображать йотированные звуки «сочетанием *i* + гласный»[34], заявляя при этом, что не видит «причин, почему бы не пользоваться русскими буквами *е, ю, я, ё*»[35]. «Если же будет признано лучшим означать йотировку отдельно,— отмечал П. М. Мелиоранский,— то я высказываюсь за „й" как русскую букву, во избежание пестроты и для удобства типографий»[36]. Кажется, не было ни одного специфического знака или же звука, в обсуждении способов передачи которого не принял бы участие П. М. Мелиоранский[37].

Тонкий фонетист П. М. Мелиоранский придавал особое значение передаче наличия или отсутствия палатализации согласного. Предложив особый знак для палатализации согласных ˇ, он настаивал и на том, чтобы «отмечать отсутствие палатализации согласного звука там, где русскому человеку особенно соблазнительно ее произвести... Особенно нужен этот знак над согласными перед „и", которое по русскому произношению палатализует предшествующий согласный звук.

---

[31] П. М. Мелиоранский, Несколько соображений по вопросу об упорядочении транскрипции географических собственных имен турецко-татарского происхождения (прил. к: «Протокол заседания 2 марта 1905 г. Картографической комиссии ИРГО»), стр. 1.

[32] «Протокол заседания [Подкомиссии № 3] 24 марта 1905 г.». Бодуэн де Куртенэ, в частности, «заявил, что нам при выработке транскрипции необходимо думать о подрастающем поколении, а не о стариках и их привычках» (там же).

[33] «Протокол [Подкомиссии] № 1».

[34] «Протокол [Подкомиссии] № 2»: «...русская публика приучена неверно произносить сочетание *i*+гласный, например, ср. искажение библейского названия, как *Гаковъ* вм. Яков (Йаковъ)».

[35] «Несколько соображений по вопросу об упорядочении транскрипции», стр. 1.

[36] Там же.

[37] См., например: «Протокол [Подкомиссии] № 2».

Знак ^ над буквой должен поэтому просто предостерегать от неуместной палатализации, например, „имэнн̂и кӳl“, „тӳп киl-д̂и“, но не „именны“, „тюп кильды“»[38].

П. М. Мелиоранский полагал, что все эти сведения вместе «с точным указанием произношения введенных новых знаков и букв» должны быть суммированы в специальной заметке о принятой системе транскрипции, которая предварит собой указатель к картам[39].

Этимологические исследования П. М. Мелиоранского наложили свой отпечаток на его деятельность в Подкомиссии по транскрипции географических наименований. С самого начала он подчеркивал «трудности правильного фонетического написания названий, этимология которых неясна»[40]. Относительно целого ряда топонимов у ученого возникали «сомнения или в принадлежности их к турецкому корню, или в подробностях произношения»[41]. Поэтому он полагал, что «когда наступит время для обработки географических названий всего района, заселенного (вполне или отчасти) инородцами турецкого племени, то при разборе их будет необходимо участие нескольких специалистов, а именно: специалиста по русскому языку, по чувашскому наречию, по другим турецким наречиям и, вероятно, также по финским языкам»[42].

Пока же, признавая задачу этимологизирования топонимов чрезвычайно важной при их транскрибировании, П. М. Мелиоранский предложил разные методики для фонетически точной передачи топонимов, этимология которых ясна, и для транскрибирования топонимов, не поддающихся этимологизации. «В наименованиях, этимология коих неясна, следует ограничиваться передачею в той транскрипции, которая будет принята, намерений наших предшественников в установлении географической номенклатуры. В наименованиях же, которые несомненно поддаются этимологизации, можно делать и далее идущие исправления. Например, „Тугузакъ Улькуякъ“ с неясною этимологиею следует исправить только в „Туҕузак Уlкуянк“, а „Алакуль“ с ясной этимологией можно исправить в „Ала кӳl“»[43]. Если же не при-

---

[38] «Несколько соображений по вопросу об упорядочении транскрипции», стр. 1.

[39] Там же.

[40] «Протокол [Картографической комиссии ИРГО] 2 марта 1905 г.».

[41] П. М. Мелиоранский, Пробная транскрипция географических названий турецкого корня в губерниях Казанской, Оренбургской и Уфимской (прил. к: «Протокол [Подкомиссии] № 5», 1906).

[42] Там же.

[43] «Несколько соображений по вопросу об упорядочении транскрипции», стр. 1.

держиваться этих разных методик и активно, на свой лад «исправлять» передачу этимологически неясных топонимов, то, по словам П. М. Мелиоранского, возникнет «опасность, что вместо внесения упорядочения и единообразия мы внесем только большую путаницу и пестроту»[44].

Стремясь активизировать работу Подкомиссии, придать ей реальную основу для обсуждений, П. М. Мелиоранский сразу же «предложил, чтобы каждый из членов взялся предоставить Комиссии записку... касаясь собственных географических имен на языках, представляющих собою специальность каждого из членов, и кроме общих замечаний снабдил бы свою записку перечнем некоторого числа названий: 1) в том виде, как они пишутся в настоящее время, и 2) в исправленном согласно взглядам представляющего записку»[45]. Одним из первых П. М. Мелиоранский представил Комиссии свои «Несколько соображений по вопросу об упорядочении транскрипции географических собственных имен турецко-татарского происхождения», а затем и «Дополнительные соображения по вопросу о транскрипции географических названий в указателе к карте»[46].

В мае 1905 г. членам Подкомиссии было предложено «за лето транскрибировать некоторое количество (несколько сот, или свыше тысячи) наименований, пользуясь утвержденным проектом нормального алфавита»[47]. Для этой цели всем членам были доставлены листы 40-верстной карты Европейской России издания 1862 г. и карточный каталог.

П. М. Мелиоранский в составленной им «Пробной транскрипции географических названий турецкого корня в губерниях Казанской, Оренбургской и Уфимской»[48] пользовался только карточными каталогами из-за серьезных искажений этой части топонимов на карте. Список, представленный ученым, невелик. «Объясняется это тем, что турецкие названия, вообще говоря, сравнительно легко поддаются транскрипции русскими буквами», и П. М. Мелиоранский «намеренно выбирал или типичные случаи, или те, в которых научная транскрипция более значительно уклонялась от обычной и проведение ее было сопряжено с более значительными трудностями»[49].

При составлении «Пробной транскрипции» П. М. Мелиоранского особенно занимали русифицированные формы мест-

---

[44] Там же, стр. 2.
[45] «Протокол заседания [Подкомиссии № 1] 25 мая 1904 г.».
[46] Прил. к: «Протокол Подкомиссии № 3», 1905.
[47] «Протокол заседания [Подкомиссии № 4] 11 мая 1905 г.».
[48] Прил. к: «Протокол [Подкомиссии] № 5, 1906 г.».
[49] «Пробная транскрипция».

ных географических названий: «Есть много названий, корень которых несомненно турецкий, но к которым прибавлены русские окончания -ский, -ова и др. (деревня) и т. д. Как с ними быть?» [50]. «Я предпочел,— пишет П. М. Мелиоранский,— в указателе отделять русское окончание от турецкого корня апострофом. Быть может, будет признано более целесообразным совсем опускать русское окончание?» [51]. И тут же приводит примеры: «Тереклинская (деревня) (=Терекlі), Токтубаева (деревня) (=Токту баї), Мамаделеевская (=Мамад elі?), Чебаркульское (озеро) = просто Чабар кўl» [52]. Подобный пуризм в отношении башкирской или татарской формы топонима был результатом того, что из-за состояния своего здоровья ученый не мог визуально обследовать действительное народное употребление топонима, не мог определить и степени активности русификации татарских и башкирских топонимов [53]. Справедливость требует заметить, что пуризм П. М. Мелиоранского распространялся главным образом на указатель, а не на карту. Подтверждая «нежелательность слишком больших тонкостей и новшеств на карте», он «нашел невозможным изменять на карте, хотя и сильно искаженные, но окончательно установленные названия (*Казан* вместо *Казань*)» [54].

П. М. Мелиоранский, ценивший в исследователе не только его научную подготовку, но и аккуратность, тщательность [55], сам был образцом аккуратности и предельно ответственного отношения к любому делу. Меньше чем за месяц до кончины он прислал уведомление о том, что не сможет прибыть на за-

---

[50] П. М. Мелиоранский, Заметки по поводу транскрипции собственных географических имен (прил. к: «Протокол заседания [Подкомиссии № 5] 22 апреля 1906 г.»).

[51] «Пробная транскрипция».

[52] Там же. «Ланцет» этимолога угадывается во всех тех случаях, когда Мелиоранский из-под слоев русского освоения раскрывал первоначальный облик топонима: Нагайбатская (Уфимская губ.) <Наҕаїбак'ская; Янгизская (Оренбургская губ.) <Јанҕыј'ская; Байгучкарова/Бай кучкарова (Оренбургская губ.) <Баї kошkар'ова («Пробная транскрипция»). Относительно деревни *Псянчина* (Оренбургская губ.) Мелиоранский писал: «Неизвестно, русское это название или инородческое (башкирское). В последнем случае оно могло быть в связи с *пс̆ӓн* (башк. сено)» («Заметки по поводу транскрипции»).

[53] Во всяком случае, видимо, не учитывалась перспектива развития местных топонимов Подкомиссией по транскрипции, когда она вынесла определение: «Инородческие имена с русскими окончаниями прилагательных... оставить в их туземном виде, так как эта русификация их является вообще весьма непопулярною» («Протокол заседания [Подкомиссии № 5] 22 апреля 1906 г.»).

[54] «Протокол заседания [Картографической комиссии ИРГО] 2 марта 1905 г.». См. также: «Дополнительные соображения по вопросу о транскрипции» (пункт 12).

[55] См.: «Памятник в честь Кюль-Тегина», стр. 144.

седание Подкомиссии по транскрипции географических наименований [56]. Тогда же Подкомиссия получила от П. М. Мелиоранского, кроме того, «Пробную транскрипцию» и подробное письмо с изложением соображений ученого о том, как должна строиться дальнейшая работа Подкомиссии. Предложенный П. М. Мелиоранским своеобразный проспект коллективных топонимических разработок не утратил своей методической силы и по сей день: составление карточного каталога топонимов по губерниям; просмотр каталога русистами с целью выделить непонятные им названия; рассмотрение этих названий ориенталистами и посильная этимологизация непонятных топонимов языковедами различных специальностей [57].

В некрологе, написанном секретарем Подкомиссии А. Д. Рудневым, П. М. Мелиоранский охарактеризован как «один из самых деятельных и трудолюбивых сотрудников», который «всегда одним из первых представлял ответы на всякие вопросы, выдвигавшиеся на заседаниях нашей Подкомиссии» [58]. «В настоящий момент мы можем сказать в буквальном смысле,— продолжал далее А. Д. Руднев,— что для Комиссии эта потеря незаменима, и тем, кому на долю выпадет продолжать работу в тех областях, где работал Платон Михайлович, придется долго придерживаться заветов покойного нашего сочлена» [59].

Ввести в научный обиход топонимические разработки П. М. Мелиоранского, как и других отечественных тюркологов,— дело чести современной советской топонимики.

---

[56] «Протокол заседания [Подкомиссии № 5] 22 апреля 1906 г.» (№ 5).
[57] Там же.
[58] «К протоколу Подкомиссии № 5, 1906 г.».
[59] Там же.

Д. М. Насилов

О ЛИНГВИСТИЧЕСКОМ ИЗУЧЕНИИ ПАМЯТНИКОВ ТЮРКСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ

Оценивая более семидесяти лет тому назад состояние тюркологической науки, П. М. Мелиоранский писал, что «древнейшие произведения турецкой письменности по большей части даже еще не изданы, не говоря уже об отсутствии к ним специальных глоссариев, конкорданций и т. п.»[1]. В то же время он указывал: «Отдавая... полную справедливость важности изучения современных живых наречий турецкого языка, мы тем не менее должны признать, что *главным* (выделено самим П. М. Мелиоранским.— *Д. Н.*) материалом для исследования истории языка все-таки являются различные писанные источники — рукописи, надписи, монетные легенды и пр.»[2]. В детальном изучении письменных памятников языка П. М. Мелиоранский видел одну из предпосылок создания сравнительно-исторической грамматики тюркских языков.

С тех пор тюркология достигла значительных успехов в направлении лингвистического изучения письменных памятников. Изданы и в известной степени исследованы памятники орхоно-енисейской письменности и древнеуйгурского языка, письменные памятники отдельных тюркских языков, относящиеся к XIII—XIX вв., некоторые тюркские памятники в иноязычной транскрипции; сделаны первые шаги в области изучения в историческом аспекте тюркских заимствований в соседних языках и, наоборот, из последних в тюркские языки[3].

---

[1] П. М. Мелиоранский, Памятник в честь Кюль-Тегина,— ЗВОРАО, 1900, т. XII, стр. 143.

[2] П. М. Мелиоранский, Араб филолог о турецком языке, СПб., 1900, стр. II.

[3] См., например, библиографию: Н. А Баскаков, Введение в изучение тюркских языков, М., 1969; А. Н. Кононов, Тюркская филология в СССР. 1917—1967, М., 1968; Э. В. Севортян, Современное состояние и некоторые вопросы исторического изучения тюркских языков в СССР,— сб. «Вопросы методов изучения истории тюркских языков», Ашхабад, 1961; Э. Р. Тенишев и другие, Тюркские языки,— сб. «Советское языкознание за 50 лет», М., 1967; PhTF, I, II; K. H. Menges, The Turkic Languages and Peoples. An Introduction to Turkic Studies, Wiesbaden, 1968.

Ценным и важным в исследовании тюркских памятников представляется историко-сопоставительный анализ их данных и данных отдельных современных тюркских языков и особенно диалектов (в плане исторической диалектологии), осуществляемый в работах некоторых советских тюркологов[4].

И хотя до сегодняшнего дня в значительной мере справедливыми остаются слова П. М. Мелиоранского о том счастливом времени, когда будет введено в оборот еще большее количество памятников «с соблюдением настоящих научных приемов» издания, все же современная тюркология обладает огромным объемом языковых фактов, относящихся к разным историческим этапам развития тюркских языков.

В связи с ростом числа публикаций письменных памятников перед тюркологами-лингвистами все острее встают вопросы методики изучения языка этих памятников. Таким проблемам уделялось значительное внимание на специальном совещании, посвященном методам изучения истории тюркских языков (Ашхабад, 1959)[5], а также на симпозиуме по сравнительно-исторической грамматике тюркских языков (Москва, 1967)[6], часто они ставятся и в тюркологических работах[7].

В последние годы для тюркологии, как, впрочем, и для некоторых других областей языкознания, все более актуальной становится ликвидация «диспропорции между огромным числом работ, посвященных изучению отдельных явлений язы-

[4] См., например: Н. К. Дмитриев, Материалы по османской диалектологии. Фонетика «карамалицкого» языка,— ЗКВ, 1928, т. III, вып. 2; 1930, т. IV; С. Ахаллы, Махмуд Кашгарының сөзлуги ве туркмен дили, Ашгабат, 1958; Г. Ф. Благова, Значение данных современной узбекской диалектологии для изучения староузбекского письменного языка,— ВЯ, 1965, 1; Г. Ф. Благова, Х. Д. Данияров, Говоры «тюрков» Узбекистана в их отношениях к языку староузбекской литературы,— ВЯ, 1966, 6; З. Б. Мухамедова, Исследования по истории туркменского языка XI—XIV вв. по данным арабоязычных филологических сочинений. Автореф. докт. дисс., М., 1969; Ш. Шукуров, К вопросу исторической диалектологии узбекского языка,— «Тезисы докладов VI регионального совещания по диалектологии тюркских языков», Ташкент, 1969, и др.

[5] См.: сб. «Вопросы методов изучения истории тюркских языков».

[6] См.: «Симпозиум по сравнительно-исторической грамматике тюркских языков (13—15 июня 1967 г.). Тезисы сообщений», М., 1967.

[7] См., например: Н. А. Баскаков, Основные задачи историко-типологического изучения грамматики тюркских языков,— «Тюркологический сборник. 1970», М., 1970; его же, К проблеме историко-типологического изучения грамматики тюркских языков,— ВЯ, 1969, 4; Е. И. Убрятова, Задачи сравнительного изучения тюркских языков,— «Тюркологический сборник. 1970»; Н. З. Гаджиева, О методах сравнительно-исторического анализа синтаксиса (на материале тюркских языков),— ВЯ, 1968, 3; Э. Н. Наджип, О средневековых литературных традициях и смешанных письменных тюркских языках,— СТ, 1970, 1; А. Зайончковский, К изучению средневековых памятников тюркской письменности (XI—XVI вв.),— ВЯ, 1967, 6.

ка, в которых, хотя и интуитивно, намечается связь рассматриваемого явления с другими, и работ, осмысливающих собранный материал» [8].

Применительно к тюркским языкам и письменным памятникам Э. В. Севортян в своем докладе на совещании, а несколько позже и в докладе на XXV Международном конгрессе востоковедов специально обращал внимание на важность изучения языковых данных в их взаимосвязи и взаимоотношениях. «Без учета фактов изучать историю языка, разумеется, невозможно, однако учет составляет лишь предварительное условие исторического исследования, но не само исследование, так как последнее имеет дело не с изолированными фактами исторического инвентаря языка, а с их связями и внутренними отношениями на протяжении определенного отрезка времени» [9].

Аналогичные мысли высказываются и другими тюркологами. Так, М. Ш. Рагимов отмечает, что «историческая грамматика конкретного тюркского языка не должна быть сборником описаний языковых особенностей отдельных письменных памятников, так же как она не может ограничиваться лишь фиксированием или односторонним описанием отдельных явлений, встречающихся в памятниках этого языка» [10].

Таким образом, необходимость изучения грамматических явлений тюркских языков, в том числе и языка памятников письменности, с учетом их системных связей все более осознается тюркологами. Неутомимым пропагандистом системного подхода при исследовании языков является Г. П. Мельников, опубликованные работы которого дают четкое представление о целесообразности указанного подхода и к тюркскому материалу [11].

---

[8] Г. С. Щур, О некоторых общих категориях лингвистики,— сб. «Вопросы общего языкознания», М., 1964, стр. 31. Ср.: «Ближайшие задачи исследования многочисленных еще недостаточно изученных вопросов истории древнетюркских языков заключаются, по-видимому, в освоении непосредственного языкового материала» (А. К. Боровков, Лексика среднеазиатского тефсира XII—XIII вв., М., 1963, стр. 3).

[9] Э. В. Севортян, Современное состояние и некоторые вопросы исторического изучения тюркских языков, стр. 18; ср.: «Труды XXV Международного конгресса востоковедов», т. III, М., 1963, стр. 360.

[10] М. Ш. Рагимов, О принципах разработки сравнительно-исторической грамматики тюркских языков,— «Симпозиум... Тезисы сообщений», стр. 8—9.

[11] См.: Г. П. Мельников, Причины нарушений симметрии в системе киргизских гласных,— СТ, 1970, 1 (там же библиография его работ).

Здесь мы не касаемся вопросов различного подхода к пониманию системности в языке, соотношения понятий «структура» и «система», а также проблемы описания языковых фактов уже в рамках системного исследования и т. п.

Удачную попытку системного описания отдельных категорий имени и глагола на материале одного из крупных староузбекских письменных памятников «Шаджара-и тюрк» недавно предпринял С. Н. Иванов[12]. Он стремится изучить в памятнике данные категории «в синхронном аспекте, причем главное внимание уделяется внутренней связи фактов, относящихся к функционированию грамматических категорий имени и глагола...»[13], поскольку, по справедливому замечанию автора, в их словоизменительных формах слабоизученными остаются «значения отдельных форм в их связях внутри каждой формы и связи значений в рамках каждой грамматической категории»[14].

Важность указанного системного подхода к изучению грамматических категорий в языке письменных тюркских памятников можно показать на описании категории времени глагола, в частности настоящего-будущего. Как известно, в трех временны́х плоскостях выделяются различные формы настоящего, будущего и прошедшего времени глагола. Тюркские языки имеют по нескольку форм в каждой из плоскостей. Наличие такого многообразия форм заставляет предполагать, что функционирование их в языке определяется целым рядом факторов, в том числе временны́ми, модальными, видовыми. Таким образом, то обстоятельство, что в тюркских языках форма времени наряду с чисто временны́м значением может нести в себе и некоторые другие — модальные или видовые, вызывает сложность в определении ведущих значений формы и в разграничении второстепенных и побочных. Этим, собственно, и объясняется тот разнобой, который представлен в грамматиках тюркских языков при описании форм времени. Но еще сложнее определить ведущее значение в сложных глагольных формах, ибо каждый из входящих в них компонентов часто сам полисемантичен, не говоря уже о тех семантических взаимоотношениях, которые возникают при их сложении. Трудности усугубляются еще и тем, что в тюркологии пока не выработаны ясные критерии для разграничения спрягаемой и сказуемостной форм. Иногда бывает трудно определить, выступает ли в данном предложении отглагольная форма как именное сказуемое со служебной формой (*resp.* морфемой), несущей лишь модальное значение (т. е. сочетается ли она фактически с модальным словом), или

---

[12] С. Н. Иванов, Родословное древо тюрок Абу-л-Гази-хана. Грамматический очерк. (Имя и глагол. Грамматические категории), Ташкент, 1969; рец. см.: А. А. Юлдашев,— ВЯ, 1970, 4; В. Г. Гузев, Д. М. Насилов,— НАА, 1971, 3.

[13] С. Н. Иванов, Родословное древо тюрок, стр. 6.

[14] Там же.

эта форма является сложной формой времени, только отягощенной модальным оттенком.

В значительной мере морфологические показатели глагольных форм в тюркских языках совпадают. Однако, признавая близость тюркских языков друг к другу и многие аналогии в семантике и функционировании отдельных глагольных форм, никогда нельзя забывать, что каждый тюркский язык представляет собой конкретную языковую систему со свойственными только ей одной отношениями и специфической, оригинальной структурой.

Сказанное правомерно не только для описания современных тюркских языков, но и для описания языка каждого из письменных памятников. Постановка вопроса о системном характере личных форм глагола в тюркских памятниках письма представляется весьма полезной для выяснения взаимоотношений между временными формами и установления тех ведущих значений, которые лежат в основе этих грамматических корреляций. Очевидно также, что изменения и сдвиги среди временны́х форм с наибольшей полнотой и четкостью можно выявить лишь при рассмотрении этих форм в их неразрывной связи, т. е. внутри определенной системы, отмечаемой на известном историческом этапе, ибо системное описание фактов языка важно и для диахронического изучения его.

Сопоставляя такие описания, выполненные на материалах памятников разных периодов, с данными настоящего состояния языка, можно получить ценные сведения об эволюции отдельных грамматических категорий в течение длительного времени, причем будут отражены также и те изменения, которые вызвало или которыми было вызвано это развитие отдельной категории, конкретной грамматической формы. Острая необходимость в подобных работах постоянно дает себя знать в тюркологии, где любое историческое исследование сталкивается либо с отсутствием достаточного количества языковых исторических фактов, введенных в науку, либо с трудностями интерпретации в силу их разобщенности, отрывочности по отдельным историческим периодам и памятникам, а также из-за неясности связей этих фактов между собой в каждый данный период, о чем говорилось выше. Необходимо изучение фактов на основании строгих сравнительно-исторических и других методов современного языкознания, позволяющих сводить языковые данные в четко очерченные системы.

Как ни полезны исследования, прослеживающие только отдельные грамматические категории в некий отрезок времени, они все же, видимо, не могут дать полной картины явле-

ний и сдвигов, происходивших в языке. В силу указанных обстоятельств использование результатов работ этого плана оказывается все-таки весьма ограниченным. Так, например, основываясь на данных древнеуйгурских памятников, можно заключить, что форму времени на *-ур* в них следует определять как настоящее время, а не настоящее-будущее, ибо выражение ею будущего времени являлось окказиональным, контекстуально обусловленным, вариантным. В этих памятниках форма на *-ур* была, собственно, единственной формой настоящего времени; сочетание деепричастия на *-а + турур* выступало в них как конструкция, передающая длительный способ действия[15]. В исследовании, посвященном историческому развитию частных временны́х форм староузбекского языка[16], устанавливается, что время на *-ур* является настоящим-будущим временем и что конструкция *-а + турур* с течением времени становится все продуктивнее в качестве одной из форм настоящего времени. Но поскольку последние две формы исследуются, к сожалению, вне их внутренних системных отношений, остаются в тени такие важные вопросы, как взаимное влияние форм, вопрос о том, происходило ли развитие формы *-а + турур* за счет сужения сферы значений времени на *-ур* как формы настоящего времени и расширения значений будущего времени, увязывались ли сдвиги в этих формах с перемещением формы на *-ғај* в желательное наклонение, не этим ли вызывалось в свою очередь последующее употребление формы на *-ур* в качестве будущего неопределенного времени, а также некоторые другие существенные стороны отношений между формами времени на *-ур*, *-а + турур*, *-ғај* и пр.

Вот почему бывает трудно использовать данные, полученные, скажем, преимущественно с точки зрения количественных изменений среди глагольных форм, отмечаемых в письменных памятниках того или иного тюркского языка по отдельным векам[17], не имея возможности привлекать их для

---

[15] См.: Д. М. Насилов, Структура времен индикатива в древнеуйгурском языке (по памятникам уйгурского письма). Автореф. канд. дисс., М., 1963.

[16] См.: Ш. Шукуров, Настоящие и будущие времена глагола в письменных памятниках староузбекского языка. Автореф. канд. дисс., М., 1960; его же, История развития глагольных форм узбекского языка, Ташкент, 1966.

[17] О соотношении древнеуйгурского и староузбекского языков см., например: С. Е. Малов, Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования, М.—Л., 1951, стр. 222; А. М. Щербак, Грамматика староузбекского языка, М.—Л., 1962, стр. 222—246; А. Т. Кайдаров, Развитие современного уйгурского литературного языка. I. Уйгурские диалекты и диалектная основа литературного языка, Алма-Ата, 1969, стр. 15—42.

выяснения сущности происходивших явлений. Подобные затруднения возникают при анализе не только временны́х форм. Конечно, нельзя отрицать плодотворность изучения движения определенной категории через века [18], но при этом столь же важно и выяснение особенностей этого движения, выяснение внутренних его процессов. Приходится учитывать также и то, что каждая грамматическая форма, в том числе и форма времени глагола, отличается от другой формы не одним, а целым рядом признаков. Так, одна форма времени может отличаться от другой не только временны́м содержанием, но и видовым, и модальным характером, какими-то функциональными особенностями. Все это требует многосторонней характеристики каждой грамматической формы времени.

При выяснении отношений отдельных категорий между собой и сведении их в систему прежде всего встает вопрос о совершенствовании методики системных исследований в тюркологии. Очевидно, что она должна всякий раз соответствовать своеобразию исследуемого материала и быть продуктивной в раскрытии существующих связей в системе.

Таким образом, представляется, что в настоящее время при изучении письменных памятников тюркских языков целесообразно обратить внимание на системное изучение грамматических категорий, зафиксированных в этих памятниках. Язык каждого памятника можно рассматривать как определенный синхронный срез. Сравнение таких синхронных срезов при учете динамики развития грамматического строя тюркских языков позволит выявить сдвиги и изменения как отдельных грамматических форм и категорий, так и всей их системы [19].

---

[18] Э. В. Севортян, Современное состояние и некоторые вопросы исторического изучения тюркских языков, стр. 26.

[19] Ср.: С. Н. Иванов, Родословное древо тюрок, стр. 6.

В. Г. Гузев

КРАТКИЙ ОБЗОР ИССЛЕДОВАНИЙ ПО ЯЗЫКУ ТЮРКОВ МАЛОЙ АЗИИ XIII—XVI вв.[1]

Первые попытки изучения тюркского языка Малой Азии делаются в Европе в XVI в. Пособие для изучения этого языка, составленное в 1533 г. Ф. Ардженти, секретарем флорентийского консульства в Стамбуле[2], первая грамматика, написанная в 1611 г. итальянским монахом П. Феррагути[3], грамматика и словарь Ф. Менинского (впервые изданы соответственно в 1660 и 1680 гг.)[4] объективно являются для современного читателя работами, в которых собран материал по истории языка, хотя их авторы преследовали, разумеется, другие цели.

До 1890 г. исследований в интересующей нас области нет. Можно назвать лишь несколько публикаций, которые знакомили европейцев с малоазиатско-тюркскими литературными памятниками[5].

В 1890 г. В. В. Радлов написал статью о тюркских стихах в венской рукописи «Ребаб-наме» Султана Веледа[6]. В ней приводится текст стихов по рукописи (стр. 19—26), исследу-

---

[1] Настоящий обзор не преследует своей целью назвать все труды, посвященные изучению староанатолийско-тюркского языка. Его задача — рассмотреть наиболее важные работы, которые, по мнению автора, являются главными вехами истории исследований в этой области.

[2] См. ниже, стр. 84—85.

[3] См.: A. Bombaci, Padre Pietro Ferraguti e la sua Grammatica turca (1611),— «Annali del R. Istituto Superiore Orientale di Napoli». Nuova Serie, Roma, 1940, vol. I, стр. 205—236.

[4] См.: А. Н. Кононов, Грамматика современного турецкого литературного языка, М.—Л., 1956, стр. 11—12; см .также: J. Deny, L'osmanli moderne et le türk de Turquie,— PhTF, I, 1959, стр. 222.

[5] О первых работах, знакомивших европейцев с литературой малоазиатских тюрков, см.: В. Д. Смирнов, Очерк истории турецкой литературы,— «Всеобщая история литературы...», вып. XXV, СПб., 1891, стр. 430—431.

[6] W. Radloff, Über alttürkische Dialekte, 1. Die seldschukischen Verse im Rabâb-Nâmeh,— «Mélanges asiatiques», St.-Pbg., 1890, X, 1, стр. 17—77.

ются фонетические особенности их языка (стр. 26—34). Ученый замечает, что попыткам транскрибирования текста должен предшествовать его фонетический анализ [7], и эта мысль определяет в основном композицию его работы. На стр. 34—59 В. В. Радлов собрал тюркскую лексику «сельджукских стихов». Слова записаны в «радловской» транскрипции, приводятся их немецкие эквиваленты. После «обзора грамматических форм» (стр. 59—68), в котором все формы также транскрибированы, как завершение работы помещена транскрипция самих стихов (стр. 68—77).

Эта работа является началом, отправной точкой исследований в области истории тюркских языков южной (огузской) группы. Весьма важной является попытка ее автора проникнуть в фонетический строй языка, на котором написаны стихи (XIII—XIV вв.). В. В. Радлов проделал это смело, но в то же время с надлежащей научной осторожностью. И эта попытка ценна, может быть, не столько своими фактическими результатами, сколько с методологической точки зрения.

Вслед за статьей В. В. Радлова появилась работа К. Залемана «Еще раз о сельджукских стихах» [8]. Он сделал описание петербургской рукописи «Ребаб-наме» (стр. 174—178), принадлежавшей Азиатскому музею (под № 192) [9], опубликовал сотый раздел произведения (стр. 179—194), включающий тюркские стихи (162 бейта). Рукопись датирована 1017/1609 г.; текст не огласован. Ученый сделал перевод всего раздела на немецкий язык и высказал свои замечания относительно чтения и толкования различных мест и грамматических форм текста (стр. 208—222). В работе имеются дополнения к списку тюркских слов из «сельджукских стихов» (стр. 222—237), составленному В. В. Радловым (см. выше). В приложении к статье (стр. 237—245) К. Залеман описал будапештскую рукопись «Ребаб-наме», переписанную в XIV в., опубликовал содержащиеся в ней греческие стихи, приведя параллельно два текста: арабскими и греческими буквами, сделал перевод этих стихов.

В 1895 г. П. М. Мелиоранский сообщил ученому миру о «рукописи, содержащей сборник стихотворений, написанных на языке, ближе всего подходящем к староосманскому», которую он обнаружил в Британском музее [10]. П. М. Мелиоран-

[7] Там же, стр. 17—18.

[8] C. Salemann. Noch einmal die Seldschukischen Verse,— «Mélanges asiatiques», St.-Pbg., 1892, X, 2, стр. 174—245.

[9] Там же, стр. 174.

[10] П. М. Мелиоранский, Отрывки из дивана Ахмеда Бурhанеддина Сивасского,— «Восточные заметки». Сборник статей и исследований профессоров и преподавателей факультета восточных языков Императорского С.-Петербургского университета, СПб., 1895, стр. 131—152.

ский сделал описание рукописи, установил, что она была написана еще при жизни автора стихов и предназначалась для него самого. Написал их «кадий, а впоследствии султан»[11], носивший прозвище Бурханеддин Сивасский (убит предположительно в 800/1398 г.). Ученый сделал литературоведческие замечания о стихах, указал на их наиболее важные, по его мнению, языковые особенности. На стр. 137—152 работы приводятся отрывки из рукописи (рубаи и туюги) и их перевод на русский язык. Описанная П. М. Мелиоранским рукопись очень ценна с лингвистической точки зрения, потому что она является не испорченным более поздними переписчиками языковым памятником XIV в. К тому же «почти полная вокализация»[12] текста и «довольно строго выдержанное правописание»[13] имеют большое значение как с точки зрения исторической фонетики, так и с точки зрения истории орфографии.

Нельзя изучать историю анатолийско-тюркского языка, не познакомившись с замечательной монографией П. М. Мелиоранского[14]. Читатель находит в ней много глубоких, интересных мыслей и замечаний по различным общим и частным вопросам тюркского языкознания. Книга ценна и своим фактическим материалом. Она посвящена грамматическому сочинению Джамал ад-дина Ибн Муханны[15], которое «написано, вероятно, в северо-западной Персии в эпоху Хулагуидов не позже XIV века, а может быть даже в конце XIII-го»[16] и представляет собой описание современного автору тюркского языка, распространенного на указанной территории. С. Е. Малов делает об этом языке следующее заключение: «...если прав проф. П. М. Мелиоранский, относя описываемый известными ему пятью рукописями язык к языку староазербайджанскому, то думаю, что не погрешу и я, если назову теперь тот язык, который так рельефно выступает в шестой рукописи сочинения Ибн-Муханны и, предполагаю, выступал и у самого Ибн-Муханны (а не у его переписчиков), восточно-туркестанским, кашгарским и уйгурским»[17].

---

[11] Там же, стр. 131.

[12] Там же.

[13] Там же, стр. 136.

[14] П. М. Мелиоранский, Араб филолог о турецком языке, СПб., 1900.

[15] Об этом сочинении см.: Н. А. Баскаков, Введение в изучение тюркских языков, М., 1969, стр. 73. Библиография там же, прим. 1, 2.

[16] П. М. Мелиоранский, Араб филолог о турецком языке, стр. XVI.

[17] С. Е. Малов, Ибн-Муханна о турецком языке,— ЗКВ, 1928, III, 2, стр. 247.

П. М. Мелиоранский опубликовал само сочинение арабского грамматиста (стр. 1—85), использовав для этого пять рукописей (три оксфордские, одну берлинскую и одну парижскую), которые он описал на стр. XII—XIV, перевел арабский текст на русский язык, сопроводив перевод ценными замечаниями (стр. 01—043). В работе имеется также переработка фонетико-грамматической части сочинения по европейской системе, представляющая собой, по сути дела, толкование труда арабского ученого (стр. XXII—XXXIV). Весь тюркский лексический материал, содержащийся в сочинении, собран в книге в двух глоссариях (стр. 044—0122).

Необходимо подчеркнуть ценность монографии П. М. Мелиоранского и в плане ознакомления европейского читателя с арабской грамматической школой. В ней сообщаются некоторые сведения о достижениях арабских ученых, названы их наиболее древние и известные работы о тюркских языках (стр. I—XI). «Филологические сочинения (в особенности более древние) некоторых арабских языковедов, посвященные современному им турецкому языку», П. М. Мелиоранский называет «весьма ценным» видом источников для изучения истории турецкого языка [18].

Вторым — после работы В. В. Радлова о тюркских стихах Султана Веледа — трудом, специально посвященным лингвистическому исследованию малоазиатского памятника, является монография Г. Вамбери [19]. Ее автор знакомит читателя с текстом второго рассказа, содержащегося в малоазиатском сборнике рассказов, который носит общее название «Радость после страдания». Хотя, по сообщению Г. Вамбери, этот сборник не оригинален и представляет собой перевод с персидского, он относится к шедеврам малоазиатской художественной прозы. Ученый пишет, что в европейских библиотеках имеется много списков этого произведения. Текст использованной для работы рукописи, принадлежавшей лично Г. Вамбери (247 листов), полностью огласован. Рукопись содержит 42 рассказа; некоторые из них происходят из сборника «Сказок сорока везиров». Сама рукопись написана в 1451 г., создание же анатолийского варианта этого сборника автор монографии относит к XIV в.[20].

В работе уделяется внимание фонетическим, морфологическим и лексическим особенностям языка памятника (стр. 7—35). Публикация текста занимает стр. 37—61. Имеется его транскрипция, перевод (стр. 63—111) и «староосман-

---

18 П. М. Мелиоранский, Араб филолог о турецком языке, стр. IV.
19 H. Vámbéry, Altosmanische Sprachstudien, Leiden, 1901.
20 Там же, стр. 4—5.

ско»-немецкий словарь (стр. 141—215), в котором обработан лексический материал текста. Назначение помещенного на стр. 113—137 текста на современном Вамбери азербайджанском языке, «взятого из народных уст»[21], состоит, по его мнению, в том, чтобы сделать для читателя возможным сравнение очень близких между собой современных османского и азербайджанского языков[22].

Интересны мысли ученого о генетических связях малоазиатско-тюркского языка и предположения о времени первого проникновения тюрков в Малую Азию. Он высказывает гипотезу о том, что тюрки появились там задолго до IV в. х., и пишет, что это подтверждается анализом «староосманской» морфологии и лексики[23]. Г. Вамбери указывает на два важных, по его мнению, лингвистических момента: во-первых, в анатолийском языке есть такие коренные слова, которые встречаются только в современных ему уйгурском и алтайском языках; во-вторых, в нем имеются такие формы, как, например, глагольные на *-sar/-ser* и *-si* (т. е. на *-asi*), которые сближают его с языком орхонских надписей. «Эта аналогия или тесное родство, проявляющееся в конечных звеньях далеко протянувшейся тюркской языковой цепи,— пишет Г. Вамбери,— оправдывает предположение, что ядро народа, известного под собирательным названием „османы", отделилось от основной части тюрков раньше, чем известные под различными наименованиями промежуточные звенья, у которых совершенно отсутствуют именно такие точки сближения, как причастие на *sar, ser*»[24].

Нельзя также не обратить внимания на следующее предположение автора работы, которое он делает на основании анализа языковых особенностей памятника: «По-видимому, скорее сами сельджуки, составляющие часть туркмен, растворились в диалектном отношении среди тюркских братьев, которых они там (в Малой Азии.— *В. Г.*) застали, чем vice versa, потому что, если бы это было не так, то староосманский язык должен был бы обнаруживать большее сходство с современным туркменским, чем с древнетюркским»[25].

Монография Г. Вамбери используется большинством последующих исследователей языка малоазиатских тюркских памятников. Критические замечания на эту книгу высказаны в рецензии П. М. Мелиоранского[26].

---

[21] Там же, стр. 25.
[22] Там же.
[23] Там же, стр. 16—18, 23—25, 29—30.
[24] Там же, стр. 24.
[25] Там же, стр. 29.
[26] ЗВОРАО, 1902, XIV, стр. 0136—0138.

Крупным вкладом в дело изучения анатолийского языка XV в. явилась работа К. Фоя о двух османских транскрипционных текстах, написанных готическими буквами[27]. Тексты представляют собой два небольших (всего 64 строки) стихотворения неизвестного поэта — по мнению К. Фоя, возможно, Юнуса Эмре, помещенных в написанном в XV в. неизвестным автором трактате «Tractatus de moribus conditionibus et nequitia Turcorum», довольно широко распространенном в Европе в виде большого числа инкунабул. К. Фой тщательно изучил целый ряд вопросов, связанных с этими стихами: об авторе трактата, о происхождении стихов и поэте, создавшем их, и т. д.[28]. Но выяснение этих вопросов целиком направлено на то, чтобы как можно лучше разобраться в языковых особенностях текстов. В работе приводится текст стихов и их латинский перевод (MSOS, IV, стр. 243—246), сделанный автором трактата, имеется также немецкий перевод, выполненный К. Фоем (т. IV, стр. 255—256; т. V, стр. 250—252). Ученый дважды делает в своей работе (т. IV, стр. 246—250, 256—259; т. V, стр. 247—250) попытку реставрировать тюркский текст: восстановить его звучание, передав его в транскрипции, и записать текст арабицей.

Отрезок времени между выходом в свет IV и V томов журнала, в котором печаталась его статья, позволил автору получить отзывы на первую часть работы, лучше разобраться в целом ряде вопросов, поэтому во второй части он исправил ошибки и неточности, допущенные в первой. Большой интерес представляет анализ фонетических (MSOS, IV, стр. 259—277), морфологических, синтаксических и даже стилистических особенностей языка транскрипционных текстов (MSOS, V, стр. 268—280), а также глоссарий (MSOS, V, стр. 281—292).

Работа К. Фоя имеет большую ценность с той точки зрения, что она вводит в арсенал средств для изучения истории анатолийского языка новые транскрипционные тексты. Безусловно, прав П. М. Мелиоранский, который писал о ненадежности этого рода памятников[29]. Но анализ наших источников показывает, что при попытке изучения фонетики староанатолийско-тюркского языка ни один их вид не дает исследователю уверенности в надежности получаемых результатов. Это наводит на мысль, что не следует абсолютизировать ни

---

[27] K. Foy, Die ältesten osmanischen Transkriptionstexte in gothischen Lettern,— MSOS, 1901, Jg. IV, Westas. Studien, стр. 230—277; MSOS, 1902, Jg. V, Westas. Studien, стр. 233—293.

[28] K. Foy, Die ältesten osmanischen Transkriptionstexte,— MSOS, IV, стр. 230—242.

[29] П. М. Мелиоранский, Араб филолог о турецком языке, стр. IV.

один из видов источников. Самыми надежными будут лишь те выводы, которые находят подтверждение как в текстах, написанных арабицей (и прозаических, и стихотворных), так и в транскрипционных текстах, а также в трудах грамматистов, живших в XI—XVII вв. Важно также обращаться к материалам по истории других тюркских языков, как это делает В. В. Радлов в статье о «сельджукских стихах».

В работе К. Фоя мы видим именно такое обращение к другим памятникам, которое служит ему средством для лучшего изучения языка анализируемого им текста. Среди них записанный греческими буквами малоазиатский перевод изложения христианской веры, написанного для султана Мехмеда II константинопольским патриархом Геннадиусом вскоре после падения византийской столицы и переведенного «Ахмедом Кадием Веррийским, отцом Махмуда Кятиб Челеби»[30], известного османского историка.

В. Д. Смирновым были впервые описаны особенности языка (архаизмы в правописании, фонетике, морфологии и лексике) петербургской рукописи «Сказания о Мелике Данышменде», написанной в 1622 г.[31].

Некоторые полезные замечания о языке малоазиатского перевода хроники Ибн Биби по тексту, помещенному в хрестоматии В. Д. Смирнова, который является отрывком из текста, опубликованного Хаутсмой[32], содержатся в статье В. А. Гордлевского[33], посвященной главным образом историко-филологическому анализу текста хроники.

В 1914 г. В. Д. Смирнов описал обнаруженную им в Британском музее «древнейшую турецкую рукопись», датированную 731/1331 г., являющуюся, по его мнению, автографом[34]. Она представляет собой перевод с арабского «довольно большого комментария к классическому в своем роде стихотворному произведению знаменитого ученого Абу-Хафс-Омара Нэсефи»[35] (ум. в 1142 г.). Перевод основного текста Несефи

---

[30] Н. Ильминский, Предварительное сообщение о турецком переводе изложения веры патриарха Геннадия Схолария, Казань, 1880, стр. 1. В этой работе указаны другие публикации памятника.

[31] В. Д. Смирнов, Мнимый турецкий султан, именуемый у европейских писателей XVI в. Calepinus Cyriscelebes,— ЗВОРАО, 1908, XVIII, стр. 28—31.

[32] M. Th. Houtsma, Recueil de Textes relatifs à l'histoire des Seldjucides, vol. III, pt 1. Histoire des Seldjucides de l'Asie Mineure. Texte turc publié d'après les mss. de Leide et de Paris, Leide, 1891.

[33] В. А. Гордлевский, Из комментариев к староосманскому переводу хроники малоазийских сельджукидов, так называемой хроники Ибн Биби,— «Древности восточные». Труды Восточной комиссии имп. Московского археологического общества, М., 1913, IV, стр. 1—15.

[34] В. Д. Смирнов, Древнейшая датированная турецкая рукопись XIV в.,— ЗВОРАО, 1914, XXII, стр. 107—125.

[35] Там же, стр. 110.

сделан стихами, а перевод комментария — прозой. Выполнен он судьей города Хами Ибрагимом ибн Мустафой ибн Алиширом Амулейфедави. Текст рукописи составляет 153 листа размером 27 × 17 и 20 × 14 *см*, по 19 строк на странице, с тщательной огласовкой. Главное внимание в статье уделено лингвистическому анализу текста. Остановившись на орфографических, фонетических и морфологических особенностях языка рукописи (стр. 115—124), ученый отметил, что «большинство особенностей в начертании слов и грамматических архаизмов», которыми отличается будапештская рукопись «Гариб-наме» и петербургская «Сказания о Мелике Данышменде», встречается и в лондонской рукописи[36]. В. Д. Смирнов пришел к выводу, что описанная им рукопись является «памятником несомненной важности, заслуживающим более тщательного изучения его»[37]. Он призвал ученых изучать языковые особенности рукописи путем их сопоставления с данными других древних памятников, родственных языков и с материалами орхонских надписей[38].

Глубокое лингвистическое осмысление многих особенностей староанатолийско-тюркского языка, при широком использовании данных как его истории, так и других тюркских языков, содержится в статье крупного немецкого востоковеда К. Брокельмана «О некоторых проблемах грамматики османо-тюркского языка»[39].

Характерным для этой работы является глубокое понимание процессов, происходящих в языке, осмысление языковых особенностей на фоне его динамики с учетом неразрывной связи и взаимозависимости процессов в фонетике, морфологии и синтаксисе. История языка и его данное состояние, синхрония и диахрония, рассматриваются в неразрывном, взаимопроникающем единстве: автор привлекает как данные языковых памятников, так и диалектологические материалы.

Следующий крупный вклад в изучение малоазиатско-тюркского языка К. Брокельман внес своей статьей о языке Ашика Паши и Ахмеди[40]. Ученый рассматривал свои исследова-

[36] Там же, стр. 115—116.

[37] Там же, стр. 124—125.

[38] Там же.

[39] C. Brockelmann, Zur Grammatik des Osmanisch-Türkischen,— ZDMG, 1916, LXX, стр. 185—215.

[40] C. Brockelmann, Altosmanische Studien, I. Die Sprache Āšyq-pāšā's und Ahmedi's,— ZDMG, 1919, LXXIII, стр. 1—19. Труд К. Брокельмана «Alī's Qïṣṣa'i Jūsuf...» (Berlin, 1917) не включен в настоящий обзор литературы, так как произведение «Кисса-и Юсуф» («Сказание об Иосифе») Али, по мнению ряда ученых, не является анатолийско-тюркским памятником. См.: Дж. Алмаз, «Кисса-и Юсуф» Али — булгаро-татарский памятник,— «Труды XXV Международного конгресса востоковедов», т. III, М., 1963, стр. 382—388.

ния в этой области как подготовительную работу по созданию исторической грамматики «османо-тюркского» языка[41]. Впоследствии так же мотивируют свои исследования почти все ученые, создававшие труды по истории анатолийско-тюркского языка.

Названная работа по замыслу автора имела целью способствовать выяснению того, как возник анатолийский литературный язык. Именно поэтому в ней исследуются два памятника XIV в.: «Гариб-наме» Ашика Паши (произведение создано в 1330 г.) и «Искендер-наме» Ахмеди (создано в 1390 г.). К. Брокельман использовал четыре рукописи «Гариб-наме», находившиеся в Готе, Берлине, Дрездене и Гёттингене, и три готские рукописи «Искендер-наме». Их описаний автор не делает.

Ученый исследовал фонетические, морфологические, синтаксические и лексические особенности языка памятников. Он широко привлекает материалы других тюркских памятников.

В 1919 г. вышла в свет работа Ю. Немета о языке стихотворного произведения «Ферах-наме», созданного в 1425-26 г. Ибн Хатибом[42]. В ней имеется описание использованной Ю. Неметом рукописи Венгерской Академии наук (переписана в 1521-22 г.), выясняется вопрос о ее переписчике и авторе произведения (стр. 145—148). Текст рукописи тщательно огласован. В грамматическом очерке (стр. 148—154) уделяется внимание фонетическим и морфологическим особенностям текста. На стр. 154—164 имеется словарь. Автор приводит отрывки из рукописи и дает их перевод на немецкий язык (стр. 164—184).

Для разработки вопросов, связанных с синтаксисом малоазиатско-тюркского языка, безусловно полезными являются наблюдения, сделанные К. Брокельманом в первой части его небольшой работы «Тюркологические исследования»[43], озаглавленной «Номинализация предложений» (стр. 212—214). Здесь говорится о том, что как в «старо-», так и в «новоосманском» языке отдельные синтаксические конструкции, которые автор называет предложениями, могут приобретать функции, свойственные имени, т. е. оформляться послелогами, высту-

---

[41] C. Brockelmann, Altosmanische Studien, I, стр. 1.

[42] J. Németh, Das Ferah-nāme des Ibn Ḥaṭib,— «Le Monde orientale», Uppsala, 1919, XIII, 3, стр. 145—184. Транскрипция отрывка из этой рукописи была опубликована Ю. Неметом в статье: J. Németh, Zum Begriff der tawba. Ein Beitrag zu den christlich-mohammedanischen Beziehungen,— «Festschrift Georg Jacob zum siebzigsten Geburtstag...», hrsg. von Theodor Menzel, Leipzig, 1932, стр. 200—208.

[43] C. Brockelmann, Türkologische Studien,— ZDMG, 1920, LXXIV, стр. 212—215.

пать в роли подлежащего, обстоятельства, развернутого дополнения, определения.

Во второй части работы, озаглавленной «К вопросу об этимологии глаголов со значением „делать“» (стр. 214—215), выясняется происхождение глаголов *äjlä-* (вслед за Бангом из *ädlä-<äd- + lä-, äd-* сохранилось в *ädgü*) и *ät-* (из *it-* со значением, по Махмуду Кашгарскому, «делать что-либо удачным»).

Статья К. Брокельмана «Новый южнотюркский языковой памятник»[44] знакомит читателя с особенностями языка 55 довольно примитивных тюркских стихов, содержащихся в поэтическом диване Сайфаддина ал-Малика ал-Кямиля (1432—1442), одного из последних айюбидских правителей, живших в XV в. в Месопотамии. Ученый работал по берлинской рукописи дивана, описанной В. Альвардтом[45]. К. Брокельман сделал анализ орфографии памятника, направленный на установление фонетических особенностей языка, описал морфологические, синтаксические и лексические особенности (стр. 173—182). Он пришел к выводу, что язык памятника очень близок к «османскому», но многие явления сближают его с другими тюркскими языками, особенно с азербайджанским.

Среди перечисленных работ мы имеем только две крупные монографии: П. М. Мелиоранского («Араб филолог о турецком языке») и Г. Вамбери, причем только работа последнего автора специально посвящена изучению староанатолийского памятника. Следующей монографией, посвященной изучению староанатолийского памятника, является труд Г. Дуды о языке «Сказок сорока везиров»[46]. Как установил ученый, анатолийский вариант этого произведения возник в середине XV в. Впервые оно было переведено Ахмеди Мысри, затем подверглось редакции Шейх-заде, выполненной для султана Мурада II (1421—1451)[47].

Г. Дуда сопоставил между собой тексты многих рукописей (их список помещен на стр. 16—19), но в основном работа базируется на тексте Бельтета, наиболее старом. Выбор именно этого памятника Г. Дуда мотивирует тем, что произведение написано простым, близким к народному, языком. Основное внимание в работе уделяется морфологическим осо-

[44] C. Brockelmann, Ein neues südtürkisches Sprachdenkmal,— «Islamica», Lipsiae, 1930, IV, 2, стр. 170—182.

[45] W. Ahlwardt, Verzeichnis der arabischen Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin, VII, Berlin, 1895, стр. 93.

[46] H. W. Duda, Die Sprache der Qyrq Vezir-Erzählungen, T. I, Leipzig, 1930.

[47] Там же, стр. 20—28.

бенностям языка (стр. 41—122), но на стр. 30—41 имеются замечания по орфографии и фонетике.

Большая заслуга в изучении староанатолийского языка принадлежит крупному польскому тюркологу А. Зайончковскому, написавшему две монографии под общим названием «Исследования староосманского языка». Первая из них посвящена изучению языка малоазиатского варианта сборника сказок о Калиле и Димне [48].

Из предисловия к книге читатель узнает, что, находясь в 1930 г. в Турции, автор посвятил себя изучению староанатолийских памятников и переписал две рукописи двух памятников, хранившиеся в стамбульских библиотеках. Произведения были созданы в различное время — одно в XIV в., другое — в первой половине XV в., в «разных центрах политической и духовной жизни тогдашней Малой Азии, какими являлись дворы провинциальных правителей, эмиров или султанов» [49]. Изучение этих памятников должно, по мнению автора, не только дать возможность получить сведения о староанатолийском литературном языке, но и вместе с тем составить представление о диалектных отношениях в Анатолии в XIV—XV вв. Он пишет, что оно крайне интересно и с точки зрения выяснения культурно-просветительской деятельности, и исторической роли удельных малоазиатских княжеств во времена первых правителей из рода Османа.

Первый из этих памятников — перевод с персидского языка известного сборника «сказок Бидпая», сделанный в XIV в., второй — перевод Корана с комментариями (тефсиром), относящийся к XV в.

А. Зайончковский приводит в работе текст третьей, четвертой и шестой глав сборника сказок о Калиле и Димне в собственной транскрипции по рукописи, которую он изучал в библиотеке «Lâleli», позднее вошедшей в состав библиотеки «Süleymaniye Kütüphaneiumumisi» в Стамбуле [50] (стр. 1—98). В описании рукописи (стр. VIII—XI) есть указание на то, что ее текст аккуратно огласован. В разделе «Время создания и автор перевода» (стр. XI—XIV) ученый выясняет, что перевод был сделан, очевидно, в 1330 г. неким Месудом по поручению Умур-бега, третьего правителя Юго-Западной Анатолии (территория, соответствующая приблизительно современным вилайетам: Измирскому, Айдынскому и Денизли) из династии Айдын Огуллары. Спорным остается вопрос,

---

[48] А. Zająсzkowski, Studia nad językiem staroosmańskim. I. Wybrane ustępy z anatolijskotureckiego przekładu Kalili i Dimny, Kraków, 1934.

[49] Там же, стр. VIII.

[50] Там же.

был ли это тот самый Месуд ибн Ахмед, который перевел поэму «Сухейл-ю Невбахар».

Весьма ценным является указание ученого на факты, которые говорят в пользу того, что оба переводчика — носители одного диалекта, происходят из одной культурной среды, и которые «нисколько не исключают идентичности этих авторов, напротив, создают основание, позволяющее ее предполагать»[51]. Стамбульская копия была написана в 1490 г., т. е. спустя более 150 лет, Исмаилом сыном Мухаммеда Кулагуза. «Однако мы имеем полное право утверждать,— замечает А. Зайончковский,— что переписчик не модернизировал памятник, а списал его со старой рукописи, самым тщательным образом сохраняя архаичные черты»[52]. Текст третьей главы рукописи, помещенный в книге, снабжен указаниями на несовпадения его с текстом оксфордской рукописи сборника «сказок Бидпая», описания которой в работе не имеется. Есть указание, что она не датирована[53].

В четвертом разделе вступления, озаглавленном «Турецкий перевод и персидский оригинал» (стр. XV—XVIII), рассматривается вопрос об источниках персидского варианта произведения, с которого был сделан малоазиатский перевод, а также о влиянии персидского варианта на язык тюркского, которое особенно проявилось в словообразовании и синтаксисе. На стр. XX—XXII приводится список использованной литературы.

В работе имеется словарь (стр. 99—152). В него включены слова, не употребляющиеся в современном турецком языке. Приводятся польские и французские эквиваленты каждого тюркского слова. Некоторые словарные статьи снабжены иллюстративной фразеологией. «Заслуживает внимания то обстоятельство,— пишет автор,— что многие слова, не встречающиеся ныне в османском языке, употребленные, однако, в нашем памятнике, Махмуд ал-Кашгари относит к огузским словам... Это — неоспоримое доказательство языковой общности огузов и османских тюрков XIV века»[54]. «С другой стороны,— продолжает А. Зайончковский,— значительное количество староосманских слов известно до сих пор в анатолийских диалектах...»[55].

Изучению фонетических и морфологических особенностей языка памятника посвящен раздел «Грамматические замечания» (стр. 153—187).

[51] Там же, стр. XI.
[52] Там же, стр. XIII.
[53] Об этой рукописи и литературу о ней см.: там же, стр. VII.
[54] Там же, стр. XIX.
[55] Там же.

Вся работа написана на польском языке, но в конце имеется резюме по-французски. Приложением к книге служат семь фотокопий некоторых страниц стамбульской и оксфордской рукописей.

Вторая монография А. Зайончковского посвящена изучению языка упомянутого перевода Корана с комментариями [56], имеющего название «Джевахир уль-асдаф» («Драгоценности раковин»). Вступление к этой работе, состоящее из шести подразделов (стр. V—XXI), написано по-французски. Автор мотивирует выбор этого памятника для исследования тремя обстоятельствами: 1) с лингвистической точки зрения он отражает арабское влияние на староанатолийский литературный язык (в отличие от предыдущего, который отражал персидское влияние); 2) арабский оригинал легко доступен; 3) этот текст происходит из другого района Анатолии, а как считает А. Зайончковский, нельзя отрицать влияния местной диалектной среды на лексические и морфологические особенности языка памятников [57].

Ученый выясняет, что исследуемый им перевод был сделан около 1405 г., во время правления эмира Исфендияра ибн Баязида, в северной части Анатолии (современные вилайеты: Кастамону, Чанкыры, Синоп и частично Зонгулдак) [58].

А. Зайончковский использовал для работы три рукописи [59]. Первая из них была приобретена им в Стамбуле. Она не датирована, написана на бумаге, которая употреблялась в начале XVI в.; текст тщательно огласован. Вторая — рук. № 78 библиотеки Кылыча Али Паши (ныне в библиотеке «Süleymaniye») в Стамбуле, не датирована, текст очень тщательно огласован. Третья рукопись, принадлежащая Библиотеке ислама Варшавского университета (№ 135), переписана в 1499 г., текст огласован.

Весьма краткое описание орфографических, фонетических и морфологических особенностей языка памятника имеется в пятом подразделе вступления, озаглавленном «Грамматические замечания» (стр. XV—XIX). Критический текст 26 глав памятника занимает стр. 1—77. Затем следует словарь, аналогичный тому, который имеется в первой монографии ученого, но не включающий, однако, тех слов, которые вошли в этот последний. Ценным является то, что как в «Грамматических замечаниях», так и при характеристике лексики

---

[56] A. Zajączkowski, Studia nad językiem staroosmańskim, II. Wybrane rozdziały z anatolijskotureckiego przekładu Koranu, Kraków, 1937.

[57] Там же, стр. V—VI.

[58] Там же, стр. XII—XV.

[59] Там же, стр. X—XII («Описание рукописей»).

(стр. XX—XXI), автор указывает на факты, отличающие язык перевода Корана от языка сказок о Калиле и Димне.

Завершается работа двумя главами, написанными по-польски: «Фразеология и синтаксис» (стр. 99—102), «Интерпретация и комментарий» (стр. 102—108). В первой из них рассматривается вопрос о влиянии арабского синтаксиса на язык памятника; во второй — вопрос об источниках комментариев, вкрапленных в текст перевода Корана. Приложением к книге служат фотокопии трех различных страниц: двух из варшавской рукописи, одной из личной рукописи А. Зайончковского.

Докторская диссертация Г. Кисслинга представляет собой исследование главным образом морфологических особенностей языка хроники Ашикпашазаде[60]. Правда, в ней имеется глава, в которой делается попытка выявить фонетические свойства языка памятника на основе орфографических особенностей (стр. 1—11), однако уже в самом начале автор пишет, что достигаемые при таком исследовании результаты могут иметь только гипотетический характер. Ученый работал по сводному тексту издания Ф. Гизе[61]. Сама хроника возникла в XV в., и, как пишет Г. Кисслинг, язык ее очень близок к языку «Сказок сорока везиров», изучению которого посвящена уже знакомая нам работа Г. Дуды[62]. В монографии Г. Кисслинга широко используются исследования его предшественников: работы Вамбери, Брокельмана, Дуды, Зайончковского, о которых говорилось выше, и др.[63]. Она состоит из двух частей: первая посвящена особенностям языка прозаического текста той части хроники, которая доводит события до 890 г. х., во второй отдельно рассматриваются языковые особенности имеющихся в этой части стихов.

В 1938 г. в Германии была опубликована на немецком языке большая монография турецкого ученого Т. Бангуоглу о языке поэмы «Сюхейл-ю Невбахар»[64], созданной Месудом ибн Ахмедом в середине XIV в. Ученый работал над памятником по факсимильному изданию рукописи Прусской государственной библиотеки (переписана, как полагает Т. Бангуоглу, в

---

[60] H. J. Kissling, Die Sprache des ʿĀšiḳpašazāde, Breslau, 1936.

[61] F. Giese, Die altosmanische Chronik des ʿĀšiḳpašazāde, auf Grund mehrerer neuentdeckter Handschriften von neuem herausgegeben..., Leipzig, 1929.

[62] См. выше, стр. 78—79.

[63] См.: H. J. Kissling, Die Sprache des ʿĀšiḳpašazāde, стр. 77—78 (список использованной литературы).

[64] T. Banguoğlu, Altosmanische Sprachstudien zu Süheyl-ü Nevbahar, Breslau, 1938.

1378 г.)[65], подготовленному Мордтманном[66]. Текст этой рукописи полностью огласован.

Много интересных сведений и мыслей находит читатель во введении к работе (стр. 9—26). Здесь приводятся данные об авторе памятника, который жил, по мнению ученого, «во всяком случае в Западной или Центральной Анатолии, может быть, далеко от больших городов того времени, таких, как Конья, Бурса, скромно, замкнуто, почти не меняя местожительства». Он написал еще одно тюркское произведение — «Ферхенк-наме», изданное в 1914 г. Веледом Челеби и Килисли Рифатом[67]. Во введении имеется описание рукописи, выясняется стихотворный размер поэмы, решается вопрос о времени переписки, о персидском оригинале, послужившем источником для анатолийского варианта, содержится характеристика стиля произведения. Т. Бангуоглу отмечает, что язык Месуда ибн Ахмеда представляет собой «диалект, оставшийся относительно чистым от иностранных влияний, в котором мы еще находим много архаизмов из более древнего огузского языка»[68].

Очень интересные мысли высказывает ученый в подразделе введения, озаглавленном «О староосманском языке» (стр. 22—25). Здесь он излагает свое мнение о том, какие этапы прошел в своем развитии анатолийско-тюркский язык, как развивалась его письменность, о возникновении современных диалектов, о складывании литературного языка. Вот главные из этих мыслей.

Пришедшие в Малую Азию тюрки не имели никакой письменной традиции. Среднеазиатское влияние проявляется только в стихах Джеляледдина Руми и Султана Веледа. Другие поэты попросту транскрибировали свое произношение арабскими буквами, заботливо применяя диакритические знаки. Поэтому хорошо огласованный староанатолийский текст можно рассматривать как примитивный транскрипционный текст, что очень важно для науки. В «среднеосманском» языке написание слов стабилизируется, становится устойчивым, и знаки огласовки отпадают,— фонетику языка этого периода изучать трудно.

Каждый поэт писал на своем диалекте, но языковые раз-

---

[65] Там же, стр. 16.

[66] J. H. Mordtmann, «Suheil und Nevbehâr». Romantisches Gedicht des Mes'ûd b. Aḥmed (8 Jhdt. d. H.). Nach der einzig erhaltenen Handschrift in der Preuss. Staatsbibliothek. Mit einem Geleitwort von J. H. Mordtmann, Hannover, 1925.

[67] Velet Çelebi, Kilisli Rifat, Ferhenknamei Sadi Tercümesi, İstanbul, 1924.

[68] T. Banguoğlu, Altosmanische Sprachstudien, стр. 18.

личия между отдельными племенами были ничтожны. Современные диалекты являются, по-видимому, результатом вторичного диалектного дробления анатолийского языка.

Литературный язык развился на основе огузского диалекта. Языки других племен — кыпчаков, карлуков и пр.— сыграли, по-видимому, очень малую роль в формировании анатолийских диалектов, зато большое влияние они оказали на более восточные диалекты и на литературный азербайджанский язык.

Староанатолийские языковые памятники не поддаются подразделению их по диалектным признакам. Все они написаны в основном на одном диалекте.

Уже с середины XIII в. в Анатолии существовала слабая литературная традиция, которая не была распространена широко, однако образовала ядро литературного османского языка. С начала XIV в. она получает распространение среди маленьких княжеств. Известные поэты, вероятно, все оказываются под ее влиянием. Но этот язык был еще далек от того, чтобы быть единым литературным языком. Он отражает состояние разговорного языка, и в нем встречаются некоторые диалектные или предпочитаемые теми или иными авторами формы. Народные произведения, как «Книга моего деда Коркута», и литературные, созданные в отдаленных областях, остаются вне этой традиции. К памятникам такого рода относится и «Сюхейл-ю Невбахар».

Монография Т. Бангуоглу распадается на две части: «Фонетика» (стр. 27—75) и «Морфология» (стр. 76—159). Это первое среди работ по истории анатолийско-тюркского языка сочинение, в котором фонетические особенности языка памятника изучаются столь же уверенно и основательно, как и морфологические. Впервые изложение фонетики систематизировано. Описанию морфологического материала ученый постарался придать «методический» характер, что, по его замыслу, должно быть полезным «для будущего автора староосманской грамматики» [69].

В том же 1938 г. вышла в свет работа итальянского тюрколога А. Бомбачи об упоминавшемся выше самом раннем европейском пособии для изучения анатолийско-тюркского языка, составленном Ф. Ардженти в 1533 г.[70].

Во введении к этой работе (стр. 5—17) имеется описание рукописи пособия Ф. Ардженти, хранящейся в Центральной Национальной библиотеке во Флоренции; сообщаются сведе-

---

[69] Там же, стр. 25—26.

[70] A. Bombaci, La «Regola del parlare Turcho» di Filippo Argenti, Napoli, 1938.

ния об авторе сочинения; дается оценка пособия с лингвистической и исторической точек зрения; приводится текст обращения Ф. Ардженти к флорентийскому вельможе Родольфо Лотти, которое помещено в самом начале сочинения, и описываются графические приемы, с помощью которых Ф. Ардженти передавал на письме тюркские фонемы.

А. Бомбачи видит заслугу Ф. Ардженти в том, что он живо и достаточно верно обрисовал турецкий язык, на котором говорили в Стамбуле в начале XVI в. «Единственным источником составителя пособия был живой разговорный язык, и Ф. Ардженти передал его с точностью, которая свидетельствует о его тонком слухе»[71].

В первой части работы А. Бомбачи (стр. 19—35) приводятся образцы текста; вторая часть (стр. 37—75) посвящена описанию фонетических, морфологических, синтаксических и лексических особенностей языка стамбульцев начала XVI в.

Одно из наиболее важных исследований в области истории развития анатолийско-тюркского языка — работа В. Хеффенинга, который изучил транскрипционные тексты Бартоломея Георгиевича, записанные латиницей по правилам венгерской орфографии XVI в., являющиеся памятником анатолийского языка первой половины XVI в.[72].

Во введении к работе (стр. 1—15) автор говорит о значении транскрипционных текстов для историко-лингвистических исследований, называет все известные ему анатолийско-тюркские транскрипционные тексты и посвященные им исследования, высказывает свои замечания, касающиеся некоторых из этих работ, излагает историю их возникновения. Он приводит также сведения об авторе текстов. По мнению В. Хеффенинга, тексты Б. Георгиевича представляют собой не транскрипцию, а транслитерацию.

В разделе «Источники текстов» (стр. 16—19) В. Хеффенинг называет все их публикации, которые были им использо-

---

[71] Там же, стр. 9. Здесь же имеется перечень работ о языке тюрков Малой Азии XVI в. (см. прим. 1).

[72] Die türkischen Transkriptions-texte des Bartholomaeus Georgievits aus den Jahren 1544—1548. Ein Beitrag zur historischen Grammatik des Osmanisch-Türkischen von W. Heffening,— «Abh. f. d. Kunde d. Morgenlandes», Leipzig, 1942, Bd. 27, H. 2. Ср.: J. Németh, Zu den türkischen Aufzeichnungen des Georgievits,— «Charisteria Orientalia praecipue ad Persiam partinentia» (сборник посвящен проф. Яну Рыпке), Praha, 1956, стр. 202—209; его же, Die türkische Sprache des Bartholomaeus Georgievits,— «Acta Ling. Hung.», Budapest, 1968, Т. 18 (3—4), стр. 263—271. О текстах Б. Георгиевича (Джурджевича) в советской литературе см.: А. Е. Кримський, Вступ до історії Туреччини, вып. 3, Київ, 1926, стр. 85—96; Н. К. Дмитриев, Османские глоссы XVI века,— «Доклады АН СССР», сер. В, Л., 1926, июль—август, стр. 100—102.

ваны, отмечая при этом, что он использовал только те, в которых принял участие сам Георгиевич.

Тексты, которые Хеффенинг снабдил современной латинизированной транскрипцией тюркских слов, занимают стр. 20—32. Имеются также замечания к текстам, касающиеся в основном неточностей в латинском переводе турецких слов и выражений, сделанном Б. Георгиевичем (стр. 33—39).

Непосредственно лингвистическое исследование, озаглавленное «Язык текстов» (стр. 40—89), распадается на семь подразделов: «Транскрипция», «Гласные», «Гармония гласных», «Согласные», «Морфологические особенности», «Синтаксические особенности», «Лексические особенности».

В разделе «Оценка языковых отрывков» (стр. 90—93) В. Хеффенинг говорит о степени надежности текстов Б. Георгиевича как источника сведений об анатолийско-тюркском языке XVI в. и о тех диалектных особенностях, которые нашли свое отражение в текстах.

В разделе «Георгиевич — один из неизвестных доныне источников Мегизера» (стр. 94—97) автор работы утверждает, что тексты, о которых идет речь, явились одним из источников, использованных И. Мегизером для создания его «Institutiones Linguae Turcicae» (Leipzig, 1612).

Завершается труд В. Хеффенинга «Глоссарием», являющимся одновременно и лексико-грамматическим указателем ко всей работе (стр. 98—124).

В 1951 г. в одном томе журнала «Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi», периодического издания филологического факультета Стамбульского университета, были опубликованы две статьи, заслуживающие всяческого внимания.

Одна из них под названием «Начало и развитие тюркского письменного языка в Анатолии» написана Меджудом Мансуроглу[73].

Автор обращается к языку анатолийских поэтов XIII в. Джеляледдина Руми, Султана Веледа, Ахмеда Факиха, Шейяда Хамзы и Деххани. В нем он находит как особенности, сближающие его со среднеазиатским литературным языком, так и черты, свидетельствующие о его родстве с огузским, кыпчакским, суварским и туркменским «диалектами» (ağızlar). Кроме того, в этом языке М. Мансуроглу обнаруживает формы, которые почти не встречаются в других тюркских языках. Описанные наблюдения позволяют автору полагать, что еще до прихода тюрков в Малую Азию в Средней Азии наряду со старым литературным языком существовал дру-

---

[73] M. Mansuroğlu, Anadoluda Türk yazı dilinin başlaması ve gelişmesi,— TDED, 1951, IV, 3, стр. 215—229.

гой язык, близкий к нему, но имевший также особенности, сближавшие его с перечисленными «диалектами». На этом языке в Хорасане и в Малой Азии развилась мусульманская литература, которая в XIII в. достигла своего совершенства. В этой связи М. Мансуроглу пишет, что Джеляледдин Руми и Деххани переселились в Малую Азию из Хорасана, а А. Факих считал самыми важными странами своего времени Сирию (Şam) и Хорасан.

По мнению М. Мансуроглу, язык анатолийских произведений XIV в., на каком бы диалекте они ни были созданы, в общем тот же, что и язык поэтов XIII в. Только из него уже исчезли черты среднеазиатского литературного языка. Как пишет автор, есть основание думать, что использовавшаяся поэтами XIII в. письменность продолжала существовать в Анатолии и в последующие века, а в языке долгое время продолжали употребляться лексика и морфологические показатели, характерные для огузского и родственных ему «диалектов».

Предлагая изложенную концепцию, М. Мансуроглу допускает правильность «распространенной» (umumi) точки зрения, заключающейся в том, что в Малую Азию переселились огромные массы тюркских кочевых племен с очень низким уровнем цивилизации, «забывшие традиции старого литературного языка». Он пишет, что эти тюрки, возможно, вообще не были представителями «старой тюркской цивилизации». В условиях отдаленности Анатолии от областей распространения среднеазиатской литературы и близости ее к центрам мусульманской культуры — Ирану и арабским странам — эти, не имевшие своей литературы, тюрки, взяв в качестве примера арабскую и персидскую литературу, пользовались языками этих литератур. Позже, стремясь к популяризации своих религиозно-дидактических произведений среди широких масс, поэты начали писать на местных тюркских диалектах и даже на греческом языке, а среднеазиатская письменная и литературная традиция была забыта. Особенно возросло число произведений на местных диалектах в XIV в., т. е. после падения центральной власти и возникновения в Анатолии многочисленных бейликов. Единый литературный язык сложился там после установления власти османов.

М. Мансуроглу считает, что для правильного, научного решения вопроса о происхождении и развитии тюркского литературного языка в Малой Азии необходимо разносторонне изучать малоазиатско-тюркские памятники XIII в.

Особую ценность статье М. Мансуроглу придает приводимая библиография об этих памятниках.

Вторая интересующая нас статья написана Мухарремом

Эргином[74]. В ней описаны графические (стр. 288—293), фонетические (стр. 293—302) и морфологические (стр. 302—323) особенности языка дивана Бурханеддина Сивасского. Сообщаемые автором статьи сведения ценны тем, что он использовал рукопись, датированную 796/1393 г. Это значит, что она была переписана при жизни поэта. На стр. 323—327 приводятся в транскрипции 30 туюгов из дивана Бурханеддина.

В настоящем обзоре нельзя не сказать о крупном труде Меджтуда Мансуроглу «Тюркские стихи Султана Веледа»[75]. Он представляет собой исследование особенностей написания (стр. 43—70), фонетики (стр. 70—89) и морфологии (стр. 89—152) тюркских стихов, .содержащихся в «Иптида-наме», «Ребаб-наме» и в поэтическом диване Султана Веледа (1226—1312). В главе «Султан Велед и его тюркские стихи» (стр. 1—9) приводятся биографические сведения об авторе стихов, о том, в каких его произведениях содержатся тюркские стихи, называются их публикации и работы, посвященные их изучению, а также многочисленные рукописи, использованные М. Мансуроглу: 12 рукописей «Иптида-наме», 11 — «Ребаб-наме» и 6 — дивана.

В работе имеется критический транскрипционный текст 367 бейтов названных стихов (стр. 10—42), словарь, в котором слова из памятника снабжены эквивалентами современного турецкого языка (стр. 153—177), и грамматический указатель (стр. 179—196). Приложением к работе служат 99 факсимиле отдельных листов различных рукописей.

М. Мансуроглу не прибегает к сравнению особенностей языка изучаемых им текстов с языковыми особенностями других памятников, а ограничивается внешним описанием, регистрацией особенностей языка и их систематизацией.

В первом томе «Philologiae Turcicae Fundamenta» помещена статья М. Мансуроглу «Староосманский язык»[76]. Она представляет собой первый опыт описания особенностей орфографии, фонетики, морфологии, некоторых черт синтаксиса, а также общей характеристики лексики староанатолийско-тюркского языка не на основании данных какого-нибудь одного памятника, а с учетом результатов исследований, проделанных многими учеными, работавшими в интересующей нас области.

---

[74] M. Ergin, Kadı Burhaneddin Divanı üzerinde bir gramer denemesi,— TDED, 1951, IV, 3, стр. 287—327.

[75] M. Mansuroğlu, Sultan Veled'in türkçe manzumeleri, İstanbul. 1958. Рецензию Т. Текина на эту работу см.: «Türk dili», Ankara, 1959, № 88, стр. 233—235.

[76] M. Mansuroğlu, Das Altosmanische,— PhTF, I, 1959, стр. 161—182.

Автор пишет, что термину «староосманский» он предпочитает термин «староанатолийско-тюркский».

М. Мансуроглу замечает также, что изученность этого «литературного диалекта» все еще нельзя назвать удовлетворительной, что до сих пор не представляется возможным установить ни начало этого диалекта во времени, ни время его перехода в «османский язык», ибо консерватизм письменности и литературный язык осложняют эту задачу.

Большой интерес представляет приводимый на стр. 161—162 список публикаций памятников XIII—XVI вв. и работ, посвященных их лингвистическому изучению.

Говоря об особенностях орфографии староанатолийско-тюркского языка, М. Мансуроглу отмечает, что в ней соединяются две письменные традиции: уйгурская и арабская. Он показывает, в чем они проявляются.

Описывая особенности разных сторон языка, М. Мансуроглу старается вскрыть происходившие в нем процессы, указывает на еще не решенные наукой вопросы. Он подчеркивает, что многие особенности староанатолийско-тюркского языка сближают его с языком орхоно-енисейских памятников, подтверждая тем самым мнение Г. Вамбери, высказанное им в 1901 г.[77].

Исследованию языка уже упоминавшегося выше памятника «Книга моего деда Коркута» посвящена монография азербайджанского ученого А. М. Демирчизаде[78]. Хотя автор считает это произведение азербайджанским памятником, нам представляется более правильной точка зрения, согласно которой оно является «памятником средневекового огузского героического эпоса»[79]. А «со средневековыми огузами в этническом и языковом отношении связаны три современных тюркоязычных народа — туркмены, азербайджанцы и турки. Для всех этих народов эпические сказания, отложившиеся в „Книге Коркута", представляют художественное отражение их исторического прошлого»[80].

А. М. Демирчизаде исследует фонетические (стр. 35—58), морфологические (стр. 62—116), синтаксические (стр. 116—142) и лексические (стр. 143—158) особенности языка памятника. Он использовал четыре публикации «Книги моего деда Коркута», но примеры, приводимые в работе, взяты в основ-

---

[77] См. выше, стр. 73.

[78] Ә. М. Дәмирчизадә, «Китаби-Дәдә Горгуд» дастанларынын дили, Бакы, 1959.

[79] «Книга моего деда Коркута. Огузский героический эпос». Пер. В. В. Бартольда. Издание подготовили В. М. Жирмунский и А. Н. Кононов, М.—Л., 1962, стр. 5.

[80] Там же.

ном из изданной К. М. Рифатом в 1916 г. в Стамбуле дрезденской рукописи.

Заслуживает интереса глава, посвященная изучению лексической и грамматической синонимии, наблюдавшейся в языке произведения (стр. 23—24). Автор делает вывод о наличии в нем огузских и кыпчакских элементов, а также персидских и арабских заимствований.

Труд А. С. Левенда «Периоды развития и упрощения турецкого языка»[81], хотя и содержит много интересных мыслей и наблюдений по истории анатолийско-тюркского языка, с точки зрения исторической фонетики и грамматики представляет мало интереса, поскольку в нем делаются главным образом внешние наблюдения над историческими изменениями языка: в какое время, в какой степени литературный язык находился под влиянием персидского и арабского языков, каковы были в разные периоды стиль и лексика языка прозы, поэзии, науки. Правда, автор говорит о многих фонетических, орфографических, морфологических и синтаксических особенностях (стр. 24—35, 43—67), но эти описания носят популярный характер и теряют для нас свое значение рядом со специальными лингвистическими исследованиями, о которых говорилось выше.

Работа содержит богатый иллюстративный материал: тексты документов, отрывки из художественных произведений, приводимые в современной турецкой орфографии.

В 1960 г. вышла в свет двухтомная работа Ирен Меликовой, посвященная «Сказанию о Мелике Данышменде»[82]. Первая часть первого тома (стр. 41—170) представляет собой историко-филологическое исследование произведения. Во второй части имеются три раздела: «Введение» (стр. 171—176), «Лингвистические замечания» (стр. 176—185) и перевод «Сказания» (стр. 187—460) по тексту рукописи Национальной библиотеки в Париже (дат. 985/1577 г.). Перевод снабжен историко-филологическими замечаниями автора. Во «Введении» сказано, что для работы привлекались еще три рукописи: рукопись, принадлежащая филологическому и историко-географическому факультету Анкарского университета (дат. 1199/1785 г.); рукопись, хранящаяся в Муниципальной библиотеке (Belediye Kütüphanesi) в Стамбуле (дат. 1016/1607 г.), и Ленинградский список, хранящийся в Государствен-

---

[81] A. S. Levend, Türk dilinde gelişme ve sadeleşme evreleri, 2. basım, Ankara, 1960. Рецензию Г. Кисслинга на первое издание этой работы (Ankara, 1949) см.: «Oriens», Leiden, 1951, IV, 2, стр. 302—303.

[82] I. Mélikoff, La geste de Melik Dānişmend. Etude critique du Dānişmendnāme, t. I. Introduction et traduction, Paris, 1960; t. II. Edition critique avec glossaire et index, Paris, 1960.

ной Публичной библиотеке им. М. Е. Салтыкова-Щедрина (дат. 1032/1622 г.). Здесь же сообщается о девяти известных автору рукописях «Сказания», дается описание наиболее ценных из них.

В разделе «Лингвистические замечания» дана характеристика графики текстов четырех перечисленных выше рукописей и описаны основные фонетические, морфологические и синтаксические особенности языка этих текстов.

Второй том представляет собой критическое издание текста парижской рукописи с указанием разночтений в стамбульской и ленинградской рукописях (стр. 5—291). Текст снабжен словарем (стр. 293—329), после которого следует индекс собственных имен с указанием страниц первого тома, на которых встречаются эти имена (стр. 330—352). В конце тома приводятся факсимиле отрывков из четырех использованных в работе рукописей, всего шесть листов.

Статья турецкого тюрколога Ф. К. Тимурташа «Грамматические исследования по произведениям Шейхи и его современников»[83] написана на большом материале, автор использовал значительное количество имеющихся в Турции рукописей и публикаций, содержащих произведения девяти османских поэтов первой половины XV в. Главное внимание он уделил произведениям Шейхи.

Ученый пишет, что уже имеется много исследований анатолийско-тюркского языка XIII и XIV вв., но никто не посвящал свои работы изучению языка первой половины XV в., который, по его мнению, является переходным этапом между «староосманским» и «классическим османским».

Основную часть работы составляют разделы «Фонетика» (TDAY, 1960, стр. 101—144) и «Морфология» (TDAY, 1961, стр. 53—136), в которых читатель находит интересный материал, много заслуживающих внимания мыслей. В статье приводится библиография по истории турецкого языка (стр. 97—101).

Во вступительной части статьи (стр. 95—97) автор вкратце освещает «общее развитие тюркского языка» и определяет «место турецко-тюркского языка» (Türkiye Türkçesi) среди других тюркских языков. Он касается также вопроса о периодизации истории развития анатолийско-тюркского языка и выделяет следующие периоды: староосманский — до середины XV в., затем — классический османский язык до второй половины XIX в., за ним следует период новоосманского языка — до перехода Турции на латинизированный алфавит.

---

[83] F. K. Timurtaş, Şeyhi ve çağdaşlarının eserleri üzerinde gramer araştırmaları,— TDAY, 1960, стр. 95—144; TDAY, 1961, стр. 53—136.

В последние годы исследования в области истории турецкого языка ведутся и в нашей стране.

В работах Э. А. Груниной [84] содержится анализ глагольных форм по материалам анатолийских письменных памятников. В статье «Соотношение форм настоящего и будущего времени...» с позиций современного языкознания, в частности системного подхода к языковым фактам и принципа асимметричности соотносительных грамматических форм, исследуются формы *-(y)a, -ur, -(y)ısar* в языке XIII—XVI вв. В статье «Форма времени на *-a/-e*» прослеживается судьба формы на протяжении длительного периода — XIII—XVIII вв., отмечается процесс ее отмирания, начавшийся приблизительно в XVI в. и развивавшийся по линии утраты ею временно́го характера и превращения ее в категорию модального содержания. Обращает на себя внимание следующий вывод автора: «В засвидетельствованную памятниками эпоху форма на *-a* и желательное наклонение существовали как две разные категории, и отождествление их представляется неправомерным» [85].

В опубликованных работах В. Г. Гузева [86] предпринята попытка системного изучения фонологии староанатолийско-тюркского языка путем фонологической интерпретации графических особенностей Ленинградского списка «Сказания о Мелике Данышменде».

---

[84] Э. А. Грунина, Соотношение форм настоящего и будущего времени по памятникам турецкого языка XIII—XVI вв.,— «Вопросы тюркской филологии», изд-во МГУ, 1966, стр. 74—106; ее же, Форма времени на *-a/-e* по памятникам турецкого языка,— «Тюркологический сборник. К 60-летию А. Н. Кононова», М., 1966, стр. 28—36.

[85] Э. А. Грунина, Форма времени на *-a/-e*, стр. 35.

[86] В. Г. Гузев, К вопросу об использовании данных ранних анатолийских тюркских памятников для изучения фонетики языка тюрок Малой Азии XIII—XV вв.,— «Исследования по филологии стран Азии и Африки», изд-во ЛГУ, 1966, стр. 37—46; его же, Опыт фонологической интерпретации некоторых графических особенностей ленинградского списка «Сказания о Мелике Данышменде»,— «Тюркологический сборник. К 60-летию А. Н. Кононова», стр. 37—43; его же, Фонетика староанатолийско-тюркского языка (по материалам ленинградского списка «Сказания о Мелике Данышменде»), автореф. канд. дисс., 1966, 16 стр., и др.

Г. Ф. Благова

ВАРИАНТНЫЕ ЗАИМСТВОВАНИЯ *ТУРОК~ТЮРК* И ИХ ЛЕКСИЧЕСКОЕ ОБОСОБЛЕНИЕ В РУССКОМ ЯЗЫКЕ

(К становлению обобщающего имени тюркоязычных народов)

1. В 1902 г. П. М. Мелиоранский заявил о том, что он присоединяется «к тем ученым, которые не считают нужным вводить два термина „турок" и „тюрк", так как все... [тюркоязычные.— *Г. Б.*] народы и племена с таким же правом могут носить объединяющее их имя „турок", как всевозможные славяне (русские, болгары, чехи, поляки и т. д.) имя славян» [1].

Такая позиция, находящаяся в явном противоречии с современной терминологической дифференциацией, получает культурно-историческое объяснение, сто́ит только обратиться к диахроническому исследованию смысловой эволюции вариантного заимствования *турок~тюрк* и всех обстоятельств его бытования в русском языке, в некоторых его литературных стилях (прежде всего — в научном).

Почти тысячелетняя история жизни в русском языке тюркского заимствования *тӱрк* — наименования некоторых тюркоязычных соседей русского народа — богата фонетическими и морфологическими модуляциями слова: оно воспринималось русским языком не однажды из уст сменявших друг друга, хотя и родственных между собой, тюркоязычных народов и осваивалось отнюдь не однолинейно и не постепенно, а с большими перерывами во времени и, по-видимому, в источ-

---

[1] П. М. Мелиоранский, Турецкие наречия и литературы,— «Энциклопедический словарь», изд. Ф. А. Брокгауз, И. А. Ефрон, т. XXXIV, СПб., 1902, стр. 159.

никах[2]. Колебательность фонетического и морфологического оформления разновременных вариантов этого заимствования по мере углубления специальных знаний о тюркоязычных народностях и их языках[3], а также в связи с эволюцией самоназваний самих этих народов со временем стала рационально использоваться русским языком в целях семантической специализации — для выражения видово́го и родового этнопонятий. В конечном счете это привело к превращению двух основных вариантных рядов форм в самостоятельные слова разной «силы» обобщения — *турок, турецкий* (видовое понятие) и *тюрк, тюркский* (родовое понятие).

Изучаемое заимствование вошло в русскую лексику в сопровождении целой «свиты» его же производных или же этимологически связанных с ним слов (таких, например, как *трухмен* и *туркмен, Туркестан* и др.), а также искусственно привязываемых к нему на основе ложной этимологии *(Туран, туранский)*[4], и они (за исключением *Туран, туранский*) тоже могут внести свою лепту при описании бытования слова *тӱрк* в русском языке. Место, которое занимало изучаемое вариантное заимствование внутри лексической системы русского языка[5], было, естественно, неодинаковым в разные периоды жизни этого слова в русском языке не только из-за приобретения им обобщающей «силы», но и потому, что в разное время это слово вступало в различные — недолговечные или довольно постоянные — отношения с другими восточными заимствованиями этнонимического же характера.

Описание вариантных заимствований *турок, турецкий* ~ *тюрк, тюркский* по возможности во всех их русских репрезентациях с учетом их семантического движения, во всей многообразности и сложности взаимоотношений этих слов с другими заимствованиями этнического содержания — одна из

---

[2] Н. К. Дмитриев в таких случаях говорил о «различных стадиях одного и того же слова». Ф. Е. Корш, напротив, считал, что наименования *тюрки, турки* и старинное *торки* происходят «все три из *тӱрк* или *тӧрк»* — слова, принадлежащего тюркскому народу, по его предположению, «может быть, даже близкого к османам» (Ф. Е. Корш, Турецкие элементы в языке Слова о полку Игореве,— ИОРЯС, 1903, т. VIII, кн. IV, стр. 24 и прим. 25).

[3] О сложных отношениях между тюркскими этнонимами и названиями тюркских языков в средние века см.: Э. В. Севортян, О некоторых вопросах исторического изучения тюркских языков,— «XXV Международный конгресс востоковедов. Доклады делегации СССР», М., 1960, стр. 4.

[4] Этноним *türk* в сопоставлении с такими этническими наименованиями, как *Turken, Turkmānen, Truchmēnen, Turanier* и др., рассматривался еще в кн.: F. v. Erdmann, Temudschin der Unerschütterliche, Leipzig, 1862, стр. 43.

[5] Ср.: Н. К. Дмитриев, О тюркских элементах русского словаря,— в его кн.: «Строй тюркских языков», М., 1962, стр. 507.

задач предлагаемого исследования. Очерк бытования заимствования *тӳрк* в русском языке и превращения его вариантов в самостоятельные слова для обозначения видового и родового этнопонятий имеет не только исторический, чисто познавательный интерес. Такой очерк может принести и вполне практическую пользу, если принять во внимание, что еще в наши дни за пределами тюркологии (в смежных областях лингвистической науки, в общем языкознании) продолжают произвольно использоваться устаревшие термины для обобщающих понятий, касающихся тюркских языков и шире — вообще урало-алтайских языков.

2.1. В тюркологии многочисленные попытки этимологизации слова *тӳрк* известны с давних пор (в Европе первая попытка толкования этого слова относится к VII в. н. э.[6]). Не входя в разбор этих этимологий, уже хотя бы потому, что «ум человеческий нигде так не увлекается, как в вопросах этимологических»[7], отметим только, что, по признанию исследователей, слово *тӳрк,* по-видимому довольно пóзднее, первоначально выступало как политический термин, как собирательное имя военного союза племен[8], «долго не получая конкретного этнического содержания»[9] и пока еще не обозначая всю совокупность тюркоязычных народностей[10]. «Как коллективное название, обнимавшее целый ряд народов, родственных между собой по языку» и «по признаку единства... политической власти», слово *тӳрк* стало использоваться в сочинениях арабских географов и историков[11]; древнейшее упоминание здесь приходится на VI в. н. э.[12]. Подобное же сло-

---

[6] См. об этом: А. Н. Кононов, Опыт анализа термина *тӳрк*,— СЭ, 1949, 1, стр. 42. Там же представлен наиболее удачный и полный обзор попыток этимологизации *тӳрк*. Ср.: M. Vasmer, Russisches etymologisches Wörterbuch, 20. Lfg., Heidelberg, 1956, стр. 155, где принята точка зрения В. В. Радлова (см. его «Опыт словаря тюркских наречий», III, СПб., 1905, стлб. 1559, 1560).

[7] А. Борнс, Путешествие в Бухару, III, М., 1849, стр. 348.

[8] См.: В. В. Бартольд, Очерк истории туркменского народа,— сб. «Туркмения», I, Л., 1929, стр. 9; А. Н. Бернштам, Происхождение турок. К постановке проблемы,— «Проблемы истории докапиталистических обществ», М.—Л., 1935, № 5—6, стр. 46—47; С. П. Толстов, К истории древнетюркской социальной терминологии,— ВДИ, 1938, 1(2), стр. 81.

[9] С. П. Толстов, К истории древнетюркской социальной терминологии, стр. 81. Иллюстрация одного из не-этнических значений слова *тӳрк* в современном языке: «*туркана адам* „простые люди“ (*түрк* „простой“)» («Грамматика туркменского языка», I, Ашхабад, 1970, стр. 141).

[10] См.: В. В. Бартольд, Очерк истории туркменского народа, стр. 10; Е. Д. Поливанов, Материалы по грамматике узбекского языка, Ташкент, 1935, стр. 9, прим. 1.

[11] В. В. Бартольд, Очерк истории туркменского народа, стр. 9, 10.

[12] T. Kowalski, Die ältesten Erwähnungen der Türken in der arabischen Literatur,— KCsA, 1926, II, 1—2, стр. 40, 41.

зоупотребление было распространено и у персов: например, «гуннов, живущих на севере восточных областей», по свидетельству греческого историка VII в., «персы обыкновенно называют... тюрками»[13]. Вслед за арабскими и иранскими писателями и у европейцев[14], прежде всего у греков, привилось аналогичное использование слова *тӱрк*[15] (греч. τοῦρκοι[16]).

В русских летописях этот (если можно так выразиться) «социоэтноним» появляется под 985 г. для обозначения «политического объединения приднепровских торков»[17] — «кочевого народа тюркского происхождения»[18], которых русские

[13] Феофилакт Симокатта, История, М., 1957, стр. 77. «Речь идет о тюркских племенах, живших на северо-восточной границе Ирана, в бассейне Аму-Дарьи» (там же, стр. 203).

[14] З. Ямпольский находит упоминания о *turcae* («тюрках») уже в I в. н. э. в сочинениях римских ученых — географа Помпония Мела «De chorographia» и энциклопедиста Плиния Старшего «Naturalis historia» (см.: З. Ямпольский, Древнейшие сведения о тюрках в зоне Азербайджана,— «Уч. зап. Азерб. гос. ун-та. Серия языка и литературы», Баку, 1966, 2, стр. 63).

[15] См. у Феофилакта Симокатта (История, стр. 102): «...к племенам гуннов, которых наша история неоднократно называла тюрками». См. также: J. Deguignes, Histoire générale des Huns, des Turcs, des Mogols, et des autres Tartares occidentaux, t. I—IV, Paris, 1756—1758; ср. еще: П. А. Фалев, Введение в изучение тюркских литератур и наречий, Ташкент, 1922, стр. 39.

[16] См.: Д. С. Лихачев, Комментарии,— в кн.: «Повесть временных лет», II, М.—Л., 1950, стр. 288. Ср. также: Г. Е. Грум-Гржимайло, Историческое прошлое Бэй-Шаня в связи с историею Средней Азии, СПб., 1898, стр. 34, прим. 2.

[17] Ю. А. Кизилов, Феодальная раздробленность русской земли и монголо-татарское нашествие,— «Материалы 4-й научной конференции преподавателей Кустанайского пед. ин-та. Тезисы докладов и сообщений», Кустанай, 1967, стр. 37. См. также: Г. А. Федоров-Давыдов, Кочевники Восточной Европы под властью золотоордынских ханов, [М.], 1966. П. В. Голубовский (см. его «Печенеги, торки и половцы до нашествия татар», Киев, 1884, стр. 57, прим.) особо подчеркивал, что «понятие, выражаемое словом „τοῦρκοι“, нетождественно с понятием слова „торки“».

[18] Д. С. Лихачев, Комментарии, стр. 360. Ср. также: В. Татищев, Напомнение на присланное [П. И. Рычковым] описание народов, что в описании географическом наблюдать нуждно (1749),— в кн.: П. Пекарский, Жизнь и литературная переписка П. И. Рычкова, СПб., 1867 («Сборник статей, читанных в ОРЯС Имп. Академии наук», т. II, № 1), стр. 166; П. В. Голубовский, Об узах и торках,— ЖМНП, 1884, июль; П. П. Иванов, Очерк истории каракалпаков,— сб. «Материалы по истории каракалпаков», М.—Л., 1935, стр. 12 и сл. Д. С. Лихачев утверждает, что «летопись впервые упоминает тюрков под 1054 г.» (Комментарии, стр. 360), ср., однако: «Повесть временных лет», I, М.—Л., 1950, стр. 159— *търъки.* Для датировки появления в степях Восточной Европы племен, носящих социо-этническое название *тӱрк,* небезынтересно замечание В. В. Бартольда (Очерк истории туркменского народа, стр. 11): «Уже в первом арабском географическом труде, в сочинении Мухаммеда Хорезми, относящемся во всяком случае к первой половине IX в., из двух Скифий Птоломея первая, западная, отождествляется с „землей турок“, вторая, восточная,— с землей тугузгузов».

совершенно осознанно выделяли среди других известных им тюркоязычных народностей (ср., например: «Тортмени и печенези, и торци и кумане рекше половци» — Лавр. лет. 1377 г., л. 77 об., 78) [19].

2.2. В этом первом русском упоминании — *торъки* (Лавр. лет. 1377 г., л. 27), «старейшем заимствовании из древнетюркск. *тӳрк*» и притом присущем «только древнерусскому языку» [20], — оригинал претерпел существенные модификации. Прежде всего изменялась огласовка слова: палатализованный узкий губной гласный заменен здесь веляризованным широким губным; в связи с этим исчезла сингармонически обусловленная мягкость начального и последующих согласных. Депалатализация начального сингармонического комплекса $C + V$ произошла, безусловно, на русской почве. Что же касается расширения узкого губного гласного *ӳ* > *ö*, то оно могло исходить и из собственно тюркской диалектной речи; во всяком случае, здесь необходимо учитывать зафиксированные исследователями тюркские формы, непосредственно ими этимологически связываемые с изучаемым социоэтнонимом, например: *Törküt* [21], *төрөкмән* [22], *төрек* «турок», *төрекмән* «туркмен» [23].

Тенденция к расширению депалатализованного *у* была свойственна и русскому восприятию в разные исторические периоды, ср., например, этноним «туркмены» в форме *тортмени, тортъмени* (у Д. С. Лихачева I, стр. 152: *торкмене, торкмени*) под 1096 г. в Лавр. лет. 1377 г. (л. 77 об., л. 78), а также более позднюю производную от *тӳрк* форму *Торкустан* в «Поездке из Орска в Хиву и обратно, совершенной в

[19] Здесь и ниже приняты сокращения для некоторых памятников русской письменности в соответствии с правилами картотек древнерусских словарей XI—XIV и XV—XVII вв., которые находятся в собраниях Института русского языка АН СССР и материалами которых воспользовалась автор при написании предлагаемой работы.

[20] M. Vasmer, Russisches etymologisches Wörterbuch, 20. Lfg., стр. 124.

[21] А. Букшпан, К вопросу о значении имени тюрок, — «Известия восточного фак-та Азерб. гос. ун-та». Востоковедение. Баку, 1928, т. II, стр. 60.

[22] Р. Г. Кузеев, Родо-племенной состав башкир в XVIII в., — «Вопросы башкирской филологии», М., 1959, стр. 67, 69. Добавим, что передача *тӳрк* с широким губным гласным отражена и в византийских первоисточниках (см.: З. Ямпольский, Древнейшие сведения о тюрках, стр. 62). Возможно, такая передача обусловлена османско-турецким влиянием — во всяком случае, Ф. Е. Корш отмечал «превращение *у-ӳ* в *о-ö* в кастамунийском говоре (у европейских турок, кажется, только в заимствованных словах: *möhlÿз* из араб. *муфліс...*)» (Ф. Е. Корш, Турецкие элементы, стр. 24, прим. 25).

[23] «Татарско-русский словарь», М., 1966, стр. 575. Ср.: J. Németh, Der Volksname *türk*, — KCsA, 1926, II, 1—2, стр. 278, прим. 2.

1740—1741 гг. Гладышевым и Муравиным»[24]. Примечательно, что и Марко Поло наряду с узколабиализованной огласовкой приводил формы с широкой губной гласной: *torque, torquie*, а также *torcomanie*[25].

Расширение депалатализованного узкого губного на русской почве могло иногда приводить и к утрате лабиализации. Иногда это явление сопровождалось дифтонгизацией, ср. *таумены* в Лавр. лет. 1377 г. (л. 153), *таоурмены* в I Новг. лет. (лл. 95 об.—96). Случай полной утраты лабиализации представлен в Лавр. лет. 1377 г. (л. 68 об.) — *търкы*, под 1080 г.[26]. Об известной распространенности разогубленного варианта может свидетельствовать и то, что Иоанн де Плано Карпини в 1246 г. среди «названий земель, которые они (татары.— *Г. Б.*) одолели», ставил рядом два наименования: «Турки, Тарки»[27]. Ю. Немет приводит (по Габеленцу) для *türk* также и вариант *targ*[28].

Вместе с тем очень важно отметить и то, что исходная лабиализация огласовки при русской передаче чаще всего сохранялась, мало того — достаточно рано можно наблюдать случаи дифтонгизированной передачи исходного узкого губного гласного: *Тоурьскаго* [града] (Ефрем. кормч. XII в. л. 279а; то же — Ряз. кормч. 1284 г., л. 384г, и Лобк, прол. XIII в., л. 46в), *тоурьскыи* (Г. Амарт. XIII—XIV вв., л. 227 г). В «Летописце Переяславля Суздальского», изданном М. Оболенским (М., 1851, стр. 51), под 1091 г. упоминается форма с вполне современной огласовкой *турци*[29]. Узколабиальная огласовка сохранялась и в этнониме *турпеи* (под 1150 г.)[30], также этимологически связанном с *тӱрк*[31].

Возникновение уже в первом русском упоминании *торъки*[32] факультативного беглого гласного (он обозначен посредством ъ) внутри сонорно-консонантной группы *рк*, возможно, отражало собственно тюркские разнодиалектные про-

[24] «Известия имп. Русского геогр. об-ва», 1850, стр. 75. Ср. также форму *озбеки* «узбеки» в «Указателе племенных названий» (сб. «Материалы по истории каракалпаков», М.—Л., 1935, стр. 298).

[25] P. Pelliot, Notes on Marko Polo, II, Paris, 1963, стр. 864.

[26] Ср. у М. Фасмера: «nur aruss. *tъrci*, Acc. *tъrky* (Nestor-Chron. a. 1096)», Russisches etymologisches Wörterbuch, 20. Lfg., стр. 124.

[27] Иоанн де Плано Карпини, История Монгалов, СПб., 1911, стр. 35.

[28] J. Németh, Der Volksname *türk*, стр. 276.

[29] См.: В. В. Каллаш, Две заметки по древнерусской литературе,— «Древности восточные», М., 1913, т. IV, стр. 1.

[30] «Полное собрание русских летописей», т. I. Лаврентьевская летопись, вып. 1. Повесть временных лет, Л., 1926, стлб. 326.

[31] Ср.: П. П. Иванов, Очерк истории каракалпаков, стр. 13.

[32] Ср. позднюю производную форму *Турькестан* (Д. Рукавкин, Описание пути от Оренбурга к Бухарам...,— «Московский любительный месяцеслов на 1776 г.», стр. 207).

изношения социоэтнонима *тӱрк*. Такое произношение со вставкой сингармонического *ӱ* внутри группы *рк* — *тӱрӱк* — зафиксировано, например, в «универсалах» Петра I, переведенных на «беспорядочную смесь татарского с чагатайским и османским», «в крымском переводе грамоты Михаила Федоровича к какому-то Нур-Эд-дину» и в рукописях Абулгази[33]; ср. также *тӱрӱкпэн* «туркмен» у В. В. Радлова[34], татарск. *тө̄рек* и *төрекмән*. Именно эта форма с полной или частичной депалатализацией еще не раз появлялась в русском словоупотреблении и в гораздо более поздние времена — в конце XVIII в. И. Георги называет *туруков* в одном ряду с «турками» и «туркоманами»[35], а в начале нашего века *тюруки* использовались для обозначения этнографической группы «тюрк» в составе узбекского народа[36].

Конечный согласный оригинала на этом первом этапе освоения слова *тӱрк* русским языком сохранялся в некоторых из вариантных форм множественного числа — *торъки* (Лавр. лет. 1377 г., л. 27), *торки, торкы* (Радзив. лет. XV в., 47², 94), *торкы* (Ипат. лет., ок. 1425 г., л. 106). В единственном числе только в одном случае замечено сохранение конечного согласного, правда в озвонченном виде: «поваръ же стю̆глеба именемь *торгъчинъ*» (Юр. прол. XIV, л. 8б-в); для иллюстрации озвончения конечной согласной можно сослаться на вариант *targ*, приведенный Ю. Неметом, а также на более поздние производные формы *Тургустан, Тургистан* в русском (1696—1697)[37]. Обычно же форма единственного числа этого слова, образуемая тогда посредством аффикса *-чинъ*, показывала утрату конечного согласного оригинала; ср. «поваръ же Глебовъ именемь *Торчинъ*» (Лавр. лет. 1377 г., л. 46 об.— л. 47; Прилуцк. прол. XIV—XV, л. 203а-б), *торчина* (Лавр. лет. 1377 г., лл. 88, 92). Производство от *торчинъ* множественного числа дало форму *торчи*[38] (под 1151 г. в Ипат. лет., ок. 1425 г., л. 155); вероятно, последняя связана фонетическими чередованиями с другим вариантом множественного числа —

---

[33] Ф. Е. Корш, Универсалы Петра Великого к буджацким и крымским татарам,— «Древности восточные», М., 1893, т. I, вып. III, стр. 474.

[34] В. В. Радлов, Этнографический обзор турецких племен Сибири и Монголии, Иркутск, 1929, стр. 19.

[35] «Описание всех обитающих в Российском государстве народов», ч. 2, СПб., 1799, стр. 1, ср. стр. 6.

[36] «Энциклопедический словарь», изд. Ф. А. Брокгауз, И. А. Ефрон, т. XXXIV, СПб., 1902, стр. 344.

[37] «Материалы по истории Узбекской, Таджикской и Туркменской ССР», ч. I, стр. 263; «Дополнения к актам историческим, собранным и изданным Археографической комиссией», т. X, СПб., 1867, стр. 382.

[38] Ср. аналогичную форму другого этнонима — *берендичи* (Ипат. лет., около 1425 г., л. 196).

торци[39] (Лавр. лет. 1377 г., лл. 97, 111, ср. там же, л. 111— Черниии *Клобуци*).

Производство прилагательных на этом первом этапе освоения заимствования *тӱрк* давало чрезвычайное множество вариантных форм. Наряду с прилагательными, имеющими *-ч* в основе — *торческыи* (Лавр. лет. 1377, лл. 81 об., 82), *торческому* (Ипат. лет., ок. 1425 г., л. 184 об.), были распространены варианты с *-ц* в основе: *торцьскыи* (Лавр. лет. 1377 г., л. 73 об.; Ипат. лет., ок. 1425 г., лл. 190—190 об.), *торцьскому, торциискый* (Лавр. лет. 1377 г., лл. 75, 72 об.), с одной стороны, и преимущественно в Ипат. лет.— *торцькыи* (лл. 230, 231 об., 232—232 об.) — с другой. Своим явным тяготением к позднее нормализовавшейся форме любопытны варианты с беглым гласным после сонорного *-р: торьчского* (Ипат. лет., ок. 1425 г., л. 261 об.), *торъцьскому* (Лавр. лет. 1377 г., лл. 145—145 об.) и, наконец, наиболее близкая к современному словообразованию — *торьцкому* (Ипат. лет., ок. 1425 г., лл. 254 об.—255). Вместе с тем довольно широко использовались и варианты прилагательных, где корень, утратив конечный согласный *-к*, не приобрел наращений *-ч* или *-ц*, например: *торьскии, торськыи, торьскомъ* (Ипат. лет., ок. 1425 г., лл. 234 об., 186, 232). Именно в вариантах последнего типа начиная с XII в. наблюдается узколабиализованная огласовка *турьскааго* (Ефрем. кормч. XII в., л. 270а), *турьскаго* (Прол. 1383 г., л. 80г), *турьскыи* (Пандект Никона Черн., XIV в., л. 145б—145 об. а)[40].

2.3. С точки зрения семантической уже в этот период изучаемое заимствование, обозначавшее вполне конкретную тюркоязычную народность, стало обнаруживать стремление к использованию его в качестве обобщающего термина и для других тюркоязычных племен, родственных не только по языку, но и по всему укладу жизни, например: «Торчинъ имене^м^ Беренди» (Лавр. лет. 1377 г., л. 88), «бежаша Торци Берендичи из Рускые земли» (там же, л. 97), «Торци вси Черниии Клобуци» (там же, л. 111)[41]. Несколько позже, в середине

---

[39] П. Голубовский (см. его «Печенеги, торки и половцы до нашествия татар», стр. 57, прим.) считал «Торци имен. пад., а торкы — винит.», опираясь на малоубедительную этимологическую гипотезу [р. *Тор* (?) — *торци*, как впоследствии р. *Дон* — *донцы*]. См. также: M. Vasmer, Russisches etymologisches Wörterbuch, 20. Lfg., стр. 124.

[40] Любопытно, что из всего многообразия приведенных вариантов прилагательных наш современник Г. А. Федоров-Давыдов, имея в виду древних торков, избрал в качестве относительного прилагательного форму *торческий* (Кочевники Восточной Европы, стр. 141).

[41] Наверное, имея в виду это обобщающее значение, которое рассматриваемый социоэтноним приобрел в древнерусском языке, автор «Продолжения известий о знатнейших народах, живших на северной стороне Дуная,

XVII в., эта тенденция выявится уже и совсем отчетливо: «Тут кочуют *туркмены,* язык *турской,* и то есть старые *турки*»[42].

Таким образом, уже первый этап освоения этого заимствования русским языком характеризовался значительными колебаниями, прежде всего в фонетической передаче оригинала, а наряду с этим — и в его морфологическом освоении. С семантической точки зрения наблюдались первые попытки наряду с вполне конкретным обозначением конкретной тюркоязычной народности распространить это слово и на другие родственные племена. Целый ряд фонетико-морфологических и отчасти семантических (имеется в виду только обобщающее значение этнонима) особенностей и тенденций слова *торкы (торци),* которое перестало существовать во время татаро-монгольского нашествия, лишившись своего конкретного этнического содержания, тем не менее удержаться в языковом сознании, языковой памяти русского народа, несмотря на то что в свой последующий период жизни в русском языке это заимствование появится в иной фонетико-морфологической адаптации и будет иметь другое семантическое наполнение.

3. С татаро-монгольского нашествия, бесследно поглотившего многие кочевые племена южнорусских степей, в развитии обобщающего наименования для тюркоязычных народностей началась новая фаза, в которой скрестились пути и судьбы заимствования *тӱрк* в его этно-родовом значении, с одной стороны, и сильно потеснившего его в этот период иного заимствования — *татар* — с другой. С давних пор наименование *татар* употреблялось у китайских историков как обобщающее для обозначения не только монголов, но и тюрков, маньчжуров и тунгусов[43]; в то же время оно было специализировано в качестве имени отдельного монгольского племени[44], которое

Черного и Каспийского моря» («Месяцеслов на 1778 г.», стр. 42), утверждал: «Контуфдей, князь *Торческий,* один из знатнейших *между Черными Клобуками...»*

[42] Арсений Суханов, Проскинитарий (под ред. Н. И. Ивановского),— «Православный палестинский сборник», т. VII, вып. 3, СПб., 1889, стр. 95.

[43] Свидетельство историка первой половины XIII в. Мын-гуна см.: Н. Катанов, Этнографический обзор турецко-татарских племен,— «Уч. зап. Казанского ун-та», 1894, кн. 3, стр. 188. Ср. также: Иакинф [Бичурин], Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена, ч. I, СПб., 1851, стр. 259, 260. Средневековый армянский историк Стефанос Оробелян писал о «народе стрелков, которые назывались мугалами, а по-деревенскому татарами» [цит. по: В. Аветисян, Монгольское нашествие на Армению (XIII в.),— «Труды МИВ», сб. № 1, 1939, стр. 142, прим. 5].

[44] «Энциклопедический словарь», изд. Ф. А. Брокгауз, И. А. Ефрон, т. XXXIV, СПб., 1902, стр. 347.

позднее стало главенствующим в завоевательных войнах Чингиз-хана. «По имени этого главного, первенствующего монгольского племени все монголы-завоеватели XIII в. могли без лингвистической ошибки называться „татарами“. Но в Руси XIII в. произошла путаница термина политического с этнографическим. Те подчиненные монголам кочевые полчища, массою которых была завоевана Русь в XIII в., состояли не столько из природных монголов (эти были лишь вождями и ядром войска), сколько из разных племен тюркских... говоривших языком не монгольским, а тюркским; и русские, не давая себе труда разбираться в факте разницы между языком монгольским и тюркским, перенесли на этих тюрков, своих завоевателей, имя их монгольских вождей, стали называть нахлынувших тюрков „татары“ и их тюркский... язык — „татарским“. А с другой стороны, так как у старых знакомцев Руси — печенегов и половцев (куманов), давно уже живших в южнорусской степи, язык тоже был тюркский и лишь диалектически отличался от речи тех новопришедших тюркских полчищ, которые вторглись с монголами, то нет ничего изумительного, что термин „татары“ свободно мог быть перенесен русскими и на половцев, и на печенегов. Смешать речь тюрков-половцев (куманов) и речь тюрков, вторгшихся с монголами, было очень легко даже для более или менее ученых языковедов того времени» [45].

Очень наглядно такое анахроническое употребление термина *татар* и в ученых трудах более позднего времени, например у И. Г. Георги: «В самой отдаленной древности, на юге России, жили многие племена славенские, сарматские и татарские (разрядка наша. — *Г. Б.*), под разными именами...» [46].

Самой русской историей, на которую татаро-монгольское нашествие оказало неизгладимое влияние, было продиктовано использование слова *татары* уже к XV в.[47] для именования не только тюркских, монгольских, но и многих других кочевых племен различной этнической принадлежности [48].

---

[45] «Примечание от Редакции» к статье: В. В. Каллаш, Две заметки по древнерусской литературе, стр. 2. См. также: П. М. Мелиоранский, Араб филолог о турецком языке, СПб., 1900, стр. XVII.

[46] «Описание всех обитающих в Российском государстве народов», ч. 4, СПб., 1799, стр. 197.

[47] См. об этом: В. В. Каллаш, Две заметки по древнерусской литературе, стр. 2.

[48] Для довольно длительного периода обычным было такое словоупотребление: «выходца ис калмыцких улусов юртовского татарина» (1646 г.— «Материалы по истории Узбекской, Таджикской и Туркменской ССР», I, стр. 318), «татары калмыкской и казакской орды», «вогульские татары», «татары из Китая» [Избрант Идес, Адам Бранд, Записки о рус-

Хотя самое слово *татар* «в Европу пришло от русских»[49], а западноевропейские летописцы и ученые издавна черпали свои сведения о татарах тоже именно от русских[50], весьма широкое и надолго задержавшееся на Руси использование слова *татар* в качестве обобщающего этнического имени, безусловно, поддерживалось встречной книжной тенденцией с Запада[51]. Именно западноевропейским книжным влиянием можно объяснить решительное преобладание слова *татар* в языке русской ученой книжности XVII—XVIII вв. и переводных сочинений. Дело в том, что «сочинительством» и переводами в этой области занимались, как правило, неспециалисты; что же касается тюркоязычных народов, о которых там

ском посольстве в Китай (1692—1695), М., 1967, стр. 79, 71, 134], «татаров Левантских» (И. П. Минаев, Сведения о странах по верховьям Аму-Дарьи, СПб., 1879, стр. 71), «гилянские татары» (о персах.— «Указатель племенных названий»,— в сб.: «Материалы по истории каракалпаков», стр. 296) и пр. См. также: В. А. Никонов, Введение в топонимику, М., 1965, стр. 117; М. И. Казанин, Примечания,— в кн.: Избрант Идес, Адам Бранд, Записки о русском посольстве в Китай, стр. 299. Этому использованию слова *татар* соответствовала и чрезвычайная неопределенность географического названия «Tartarie», «la Grande Tartarie», «la Grande Tartarie, ou Asiatique» (так она названа на карте Iodocus Honduis, 1595—1596 гг.), «Noorden Oost-Tartarie» (на карте N. Witsen, 1672 г.), позднее — «Tartarie indépendante». Ср. в составленной между 1655—1667 гг. «Книге, глаголемой козмографией, сиречь описании сего света земель и государств великих» (СПб., 1878—1881): «Татария пустая многие орды имеет. То есть Завольскую, Азийскую, Нагайскую, Тюменскую, Хиевскую, Козихаевскую, Истинхавенскую, Биширскую, Молгомуэурскую и иные многие».

[49] H. Vámbéry, Das Türkenvolk, Leipzig, 1885, стр. 60.

[50] Так, в середине XIII в. «бр. Юлиан Венгерец в послании к епископу Перугийскому упоминает о священнике русском, передавшем ему сведения о татарах», а «другой, английский летописец бенедектинец Матфей, в своей Historia major сообщает довольно подробно исторические и этнографические рассказы о татарах русского епископа Петра» [И. И. Срезневский, Древние памятники русского письма и языка (X—XIV вв.), СПб., 1882, стлб. 112—113].

[51] Надо отметить только сразу, что широкораспространенный на Западе вариант *tartar* (о некоторых фонетических основаниях для такого произношения писал Л. Ш[тернбер]г, см. в «Энциклопедическом словаре», изд. Ф. А. Брокгауз, И. А. Ефрон, т. XXXIV, стр. 347) в России использовался по преимуществу в работах переводных или дилетантско-компиляторских, прежде всего потому, что русский народный узус знал только изустно заимствованное *татар*. Именно ориентируясь на живое произношение населения не только «Великой Татарии», но и России, Польши, Турции и других стран, Ф. И. Страленберг принял имя *Tatar* «без *r* в середине» (Ph. J. v. Strahlenberg, Das Nord- und Ostliche Theil von Europa und Asia, in so weit solches das ganze Russische Reich mit Siberien und der grossen Tataren in sich begreifet..., Stokholm, 1730, стр. 4, прим. 2). Точно так же русский переводчик сочинения И. Гербиллона «Описание и известие о Великой Татарии» («Санкт-Петербургский календарь на лето от р. х. 1744») указывал в примечании: «Сочинитель всегда пишет *Тартаре* и *Тартарей*, но подлинно произносится без литеры *р*, а именно *татаре* и *татарей*...».

писалось, то «они по большей части не виданы были испытателями никогда. Все знание о них основано на изустных преданиях», на «сказках» «разных неученых путешественников»[52].

Здесь достаточно привести упоминаемый О. И. Сенковским пример «перевода с четвертой руки, перешедшего через языки русский, немецкий и французский, и снова возвратившегося в русский язык»[53],— именно в результате такого сложного пути русский читатель познакомился с «Шеджере-и тӱрк» Абулгази: хотя оригинал этого произведения имелся в России[54], В. К. Тредиаковский, академик по кафедре красноречия, перевел его с брюссельского «третичного» перевода, опубликованного в 1746 г. под заглавием «Histoire généalogique des Tartares, traduite du manuscript Tartare d'Abulgasi-Bayadur-Chan». Естественно, что в этом переводе с французского слову *тӱрк* не было места — его вытеснили *татары,* и заглавие его гласило: «Родословная история о татарах, переведенная на французский язык с рукописныя татарския книги сочинения Абулгази-Баядур-Хана, и дополненная великим числом примечаний достоверных и любопытственных о прямом нынешнем состоянии Северныя Азии с потребными географическими ландкартами, а с французского на российский в Академии наук» [1768][55].

Такое расширение сферы употребления слова *татар* в известной мере, безусловно, питалось и русской просторечной традицией, для которой все восточное, «бусурманское», не-

---

[52] «Описание всех обитающих в Российском государстве народов», ч. 3, СПб., 1799, стр. 52.

[53] См. об этом: О. И. С[е н к о в с к и й], Абульгази-Мухаммед-Багадур-хан,— «Энциклопедический лексикон», т. 1, СПб., 1835, стр. 50.

[54] В России же был выполнен немецкий перевод этого сочинения «непосредственно с татарского оригинала известным ориенталистом Кером очень близко к подлиннику...» (П. П е к а р с к и й, История Имп. Академии наук в Петербурге, т. I, СПб., 1870, стр. 617).

[55] Приводится по кн.: П. П е к а р с к и й, История имп. Академии наук в Петербурге, т. II, СПб., 1873, стр. 45, прим. 1. Такой традиционный перевод заглавия сочинения Абулгази. как «Родословная история о татарах», надолго задержался у нас (см., например: М. Н. Г а л к и н, Этнографические и исторические материалы по Средней Азии и Оренбургскому краю, СПб., 1868, стр. 190), хотя уже О И Сенковский предлагал более близкий к истинному: «Книга древа турецкого» («Энциклопедический лексикон», 1, стр. 49). Ср.: «Древо тюркское», «История тюрков, соч. Абуль-Гази»,— И. Б е р е з и н, Описание турецко-татарских рукописей, хранящихся в библиотеках С.-Петербурга,— ЖМНП, 1850, ч. LXVIII, № 10, стр. 23. Н. Веселовский в своем «Очерке историко-географических сведений о Хивинском ханстве от древнейших времен до настоящего» (СПб., 1877, стр. 139), упоминая об «Истории» Абулгази, подчеркнул необходимость такого исправления: «или правильнее: „Книга древа тюркского“ — Китаби-шеджереи-тюрки».

понятное было «татарским»[56]. Так, в русских былинах записей XVII—XVIII вв. *татарский* совершенно явно распространялся и на турецкий язык, хотя прилагательное *турский* издавна было широко известно, см. (о киевских богатырях): «И пошли прямо к Царьграду. Идучи, говорят таково слово: Кто у нас, братцы, говорить горазд языком *татарским*?»[57]. Эта традиция проникла и в деловой язык бумаг Посольского приказа: о переводных грамотах не только с любого из тюркских языков, но и с персидского языка там, как правило, говорится, что это — «список с переводу татарского вашего письма»[58]; ср., однако, и противоположный пример 1641 г. с вполне точной дифференциацией: «А листы, государь, писаны фарсовскими (т. е. персидскими.— *Г. Б.*) и турскими письмы...»[59].

В то же время русский язык деловых бумаг, и прежде всего «столбцов», «грамот», «дел» и «посольских книг» из фонда Посольского приказа[60], буквально изобиловал вполне дифференцированными наименованиями тюркоязычных народов, чаще всего отражавшими их самоназвания, как-то: «узбеки», «башкирцы», «трухменцы», «каракалпаки», «казаки», «киргисцы» и др. Под 1496 г. в «Польских делах» (I) упоминается «турского салтана посол»; позднее сведениями о «турском салтане», о «турском гонце», «послах турских», о «походах турских людей» пестрят дела Посольского приказа, причем, например, в «Грамоте от Григорья Василчикова» (1588 г.) отчетливо противопоставлены «турские люди» и «туркменские люди»[61]. Путешествия русских в Сибирь, Среднюю Азию и другие «полуденные» страны, непосредственные

---

[56] В просторечии эта традиция задержалась надолго: еще и в начале нашего столетия многие тюркоязычные народы «в публике» были известны под названием «татарских» (см. «Энциклопедический словарь», изд. Ф. А. Брокгауз, И. А. Ефрон, т. XXXIV, стр. 159). Так, в Ставрополье «местное русское население употребляет слово *татар* не только по отношению к поволжским переселенцам, но и к туркменам и ногайцам...» (А. Н. Самойлович, Среди ставропольских туркменов и ногайцев и у крымских татар,— «Известия Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии». Серия II, СПб., 1913, № 2, стр. 64).

[57] «Русские былины старой и новой записи», под ред. Н. С. Тихонравова и В. Ф. Миллера, М., 1894, отд. 1, стр. 49.

[58] «Материалы по истории Узбекской, Таджикской и Туркменской ССР», ч. I, стр. 138, ср. также стр. 272; «Памятники дипломатических и торговых сношений Московской Руси с Персией», под ред. Н. И. Веселовского, т. I, СПб., 1890, стр. 390.

[59] «Материалы по истории Узбекской, Таджикской и Туркменской ССР», ч. I, стр. 161.

[60] Публикацию многих из этих документов, в основном за XVII в., см.: «Материалы по истории Узбекской, Таджикской и Туркменской ССР», ч. I.

[61] «Памятники дипломатических и торговых сношений Московской Руси с Персией», т. I, стр. 7, 8.

контакты с разными тюркоязычными народами, пробуждающийся интерес к «прилежному снисканию и исправному переводу древних азиатских гисторий» уже в середине XVIII в. позволили ставить под «сумнительство» сведения о «татарах» и «Великой Татарии», которые сообщали европейские писатели, «уверяясь токмо сказаниям, а иногда и по своим разным мнениям, не быв в тех сторонах и не зная орижена, где подлинно татарской народ начался, как и куда распространялся» [62].

На этом фоне вполне реалистически прозвучал в 1749 г. призыв В. Н. Татищева, автора «Истории Российской», вложившего много энергии в собирание лексики сибирских народов [63], всемерно использовать самоназвания народов Востока: «Имя чтоб положено было точно по изречению тому, какого оное языка, или как тот народ сам именуется, не пременяя кончание...» [64]. Подобные призывы не оставались втуне — в этом убеждает работа языковедов, произведенная в «Сравнительных словарях всех языков и наречий, собранных десницею всевысочайшей особы»,— в системе помет этого словаря значительное место занимают пометы, основанные на самоназваниях народов: «по-турецки», «по-турхменски, по-якутски... по кази-кумыцки», ср. «по-киргизски», хотя здесь же представлено и обобщающее употребление слова *татарский* [65], но уже в более ограниченном родовом значении («по-татарски около Казани», «по-татарски ногайского поколения», «по-татарски башкирского племени») [66].

4. Возвращаясь несколько назад, надо отметить, что на фоне преобладающего использования слова *татары* в обобщающем значении в русский язык, навсегда утративший из живого употребления старый этноним *торки (торци)*, проникло новое заимствование, которое представляло все то же слово-оригинал, но уже в ином фонетическом и семантиче-

---

[62] П. И. Рычков, Краткое известие о татарах и о ны[не]шнем состоянии тех народов, которые в Европе под именем татар разумеются. Собрано в Оренбурге из книг турецких и персидских и по сказкам бывалых в тех местах людей к рассмотрению при сочинении обстоятельного о сих народах описания (цит. по: П. Пекарский, Жизнь и литературная переписка П. И. Рычкова, стр. 29, 30).

[63] См. об этом: Н. Попов, В. Н. Татищев и его время, М., 1861, стр. 582—585; П. Пекарский, История имп. Академии наук в Петербурге, I, стр. 631.

[64] В. Татищев, Напомнение на присланное описание народов, стр. 162.

[65] Ср. сохранившееся веком позднее подобное же словоупотребление: «джагатайские татары» (Д. Никольский, Замечания на Словарь русского языка, составленный II отделением Имп. АН,— «Филол. записки», Воронеж, 1893, вып. V—VI, стр. 37).

[66] «Сравнительные словари всех языков и наречий». Отделение 1, ч. 2, СПб., 1789, стр. 2; ч. 3, 1791, стр. 114, 153, 158.

ском «чтении»: оно явилось теперь как обозначение турков, новых могущественных южных соседей русского народа. Языковая память русского народа как бы увязывала это новое заимствование со старым, уже утраченным: именно забытый этноним, лишившись своего живого, конкретного наполнения, предоставил в распоряжение нового этнонима свои прежние словообразовательные и словоизменительные модели, принимая которые в одних случаях или отталкиваясь в других случаях, новое заимствование продолжило лексическую эволюцию.

4.1. Новое заимствование с фонетической стороны заметнее всего отличалось от прежнего узкой губной огласовкой корня — тем самым оно фонетически, несомненно, приблизилось к наиболее распространенному произношению слова-оригинала (хотя по-прежнему не сохраняло сингармонической палатализованности последнего). В результате по старой модели *торчин* появилось *турчин* («Поклоненье св. града Иерусалима 1531 г.»[67]), *турчин* («а старой патриархов двор от западу, ныне турчин владеет», по списку XVII в.[68]). Именно эта форма — *турчин* — сохранилась в южнославянских языках: украинском (ср. укр. ж. р. *турчинка),* болгарском, сербском[69]. В русском языке она задержалась по XVII в. включительно, однако параллельно с нею уже начиная с конца XV в. зафиксирована форма с более развитой русской суффиксацией, варьирующейся как *-чянин, -ченин, -чанин*[70] — *турчянин* («Ахмат турчянин», 1498 г.[71]), *турченин* («Окаянной и безбожной турченин»[72], «да тот же де язык турченин гово-

[67] М. А. Голубцов, К вопросу об источниках древнерусских хождений во св. Землю,— «Чтения ОИДР», 1911, кн. 2, стр. 52.

[68] «Повесть и сказание о похождении во Иерусалим и во Царьград Троицкого Сергиева монастыря черного диакона Ионы по реклому Маленького 1649—1652» (под ред. С. О. Долгова),— «Православный палестинский сборник», СПб., 1895, т. XIV, вып. 3, стр. 7. Ср. форму *гречин* в «Повести о Царьграде (его основании и взятии турками в 1453 г.) Нестора-Искандера XV в.» (сообщ. архимандрит Леонид), СПб., 1886, стр. 19.

[69] А. Преображенский, Этимологический словарь русского языка, вып. последний, М.—Л., 1949, стр. 21.

[70] Суффиксация по типу *полочанин* («Повесть об Арефе Полочанине»,— см.: И. И. Срезневский, Древние памятники русского письма и языка, стлб. 97), *гречанин* (В. Могутов, Редкое и достопамятное известие о бывшей из России в Великую Татарию экспедиции..., ч. 1—2, СПб., 1777, стр. 16), *юргенчанин* от *Юргень* («Материалы по истории Узбекской, Таджикской и Туркменской ССР», ч. I, стр. 332) и даже *янычанин* от турецк. *yeni çeri* («Повесть о Царьграде Нестора-Искандера XV в.», стр. 19, 36).

[71] «Памятники дипломатических сношений Московского государства с Польско-Литовским», т. I, М.—СПб., 1882, стр. 258.

[72] «Житие и хождение в Иерусалим и Египет казанца Василия Яковлева Гагары 1634—1637 гг.» (под ред. С. О. Долгова),— «Православный палестинский сборник», СПб., 1891, т. XI, вып. 3, стр. 57.

рил...»[73] — XVII в.), *турчанин*[74] («И оттоле продали ево, Иванка, татара турчанину торговому человеку, и тот де турчанин привез его в Царь-град...» — 1682 г.[75]). Лексикографические фиксации живого употребления слова *тýрчанинъ* — в Лексиконе Поликарпова 1704 г. и в Вейсмановом Лексиконе 1731 г. Множественное число отмечено в закономерно производимой форме: *турчане* (XVI в.)[76], *турчаня* (1680 г.)[77], *турчаны* (1692 г.)[78] и *турчяне* (Зем. X.10), также *туръченя, турченя* (Аз. п. 154, 65, 66); род. пад. мн. ч. — *турчанъ* («пять человек турчанъ», 1649—1653 гг.)[79].

Вместе с тем постепенно прокладывает себе дорогу и совсем близкая к современной форма *турък, турок,* закономерно дававшая множественное число *турки* (по типу *торки, торкы*). Так, уже в 1395 г.[80] (в третьей молдавской грамоте) читаем: «противъ турковъ, противъ татаръ...»; в приписке к Апокалипсису XIV в. (Рог. лет. 1, л. 1) — «*турку челоᵐ биеᵐ*...»; в «Проскинитарии» Арсения Суханова (1649—1653 гг., стр. 95) — «Тут кочуют туркмены, язык турской, и то есть старые *турки*»[81]. В «Повести о Царьграде Нестора-Искандера XV в.» наряду с формами множественного числа *туркы* («тогда властвующеи Туркы», «да возмут ӥ туркы») и *туркове* («приступают *туркове*») использовалась и конкурировавшая форма *турци* («и разсекоша *турци* Рахкавея [т. е. грека Рангави] на части»)[82]. Эта форма, отразившая как влияние древнего варианта *торци,* так и вообще южнославянскую

[73] «Распросные речи иноземцов и русских, возвратившихся из плена... 1623—1624»,— «Русская историческая библиотека», т. II, СПб., 1875, стлб. 218.

[74] Форма *турчанин* сохранилась только в фамилии *Турчанинов* (с перемещением ударения).

[75] «Сказка казачьего сына Ив. Сид. Найденова о побеге из турецкого плена чрез Францию и Англию»,— «Чтения ОИДР», 1917, кн. 2, стр. 30—31.

[76] «Хождение Трифона Коробейникова. 1593—1594 гг.» (под ред. X. М. Лопарева),— «Православный палестинский сборник», СПб., 1889, т. IX, вып. 3, стр. 80.

[77] «Книга Большому Чертежу», рук. Уварова № 1873, сп. 1680 г.

[78] «Сборник выписок из архивных бумаг о Петре Великом», т. I, М., 1872, стр. 312.

[79] Арсений Суханов, Проскинитарий (под ред. Н. И. Ивановского),— «Православный палестинский сборник», СПб., 1889, т. VII, вып. 3, стр. 7.

[80] М. Фасмер датирует появление этого слова в русском языке почти веком позже — 1485 г.: «älter russ. *turokъ* (Drakula 652 ff., Pskover 2. Chr. a 1485)» (M. Vasmer, Russisches etymologisches Wörterbuch, 21. Lfg., стр. 155).

[81] Здесь и ниже в приводимых цитатах и заглавиях книг автор по своему усмотрению выделяет курсивом словоформы, подлежащие изучению.

[82] «Повесть о Царьграде», стр. 6, 11, 20.

(сербскохорватскую и болгарскую) модель *turci*[83], наблюдалась еще и в 1686 г.: «И пред дверию святые клѣтицы стоят *турцы* властители...»[84]. В XVIII в. форма *турок* стремительно вытесняла варианты суффигированного единственного числа. Если в 1704 г. Поликарпов в своем Лексиконе зафиксировал только *ту́рчанинъ*, то Вейсманов Лексикон 1731 г. (стр. 650) давал обе параллельно употреблявшиеся формы единственного числа — *турок, турчанин;* спустя всего лишь 50 лет Нордстет (Словарь 1782 г.) приводил только одну — *турок*[85].

Из набора моделей, по которым образовывались прилагательные от *торчин — торки, торци,* впоследствии самое широкое распространение получила именно модель *ту́рской* с вариантами *туръскиі*[86] и *турьскую*[87] (оба — по фиксациям XVII в.). Эту форму А. Преображенский считает древнеславянской; она до настоящего времени распространена в болгарском[88], сербскохорватском[89] языках. Одновременно с формой *турский* в русском языке возникли и постепенно входили в употребление иные варианты производных прилагательных от того же этнонима, явно обнаруживающие связь с такими старыми формами, как *торьчского, торъцьскому, торьцкомоу*[90]. Таковы формы: *турцкимъ* («под турцкимъ горо-

---

[83] См.: J. M a t l, Zur Bezeichnung und Wertung fremden Völker bei den Slaven,— «Festschrift für M. Vasmer zum 70. Geburtstag», Berlin, 1956, стр. 303.

[84] «Проскинитарий святых мест святого града Иерусалима. На греческом языке написал критянин иеромонах Арсений Каллуда и напечатал в Венеции в 1679 г. С греческого на славянский диалект перевел чудовский монах Евфимий в 1686 г.» (сообщ. архимандрит Леонид), СПб., 1883, стр. 30.

[85] См.: «Словарь современного русского литературного языка», т. 15, М.—Л., 1963, стлб. 1154.

[86] В. П е р е т ц, Рассказ о потурчившемся и раскаявшемся иерее,— «Библиографическая летопись», III, 1917, стр. 162.

[87] М. П[е т р о в с к]и й, Хождение на Восток Ф. А. Котова в первой четверти XVII в.,— ИОРЯС, 1907, т. XII, кн. 1, стр. 118.

[88] Ср. в кн.: Г. Д. Г ъ л ъ б о в, Граматика на турския език, София, 1957, стр. 7: *«турският език»,* но *«тюркското езиково семейство»* (более позднее заимствование сильно отличается своим фонетическим обликом). Примечательно, однако, что наиболее частая ошибка в слове *тюркский* у русских типографских наборщиков состоит как раз в пропуске корневого *к* — в соответствии с древней фонетической формой прилагательного *турский.*

[89] Ср.: «Prilozi za orijentalnu filologiju i istoriju jugoslovenskih naroda pod *turskom* vladavinom», 3—4, Sarajevo, 1952—1953. Параллельное использование форм *«турецький, турський* „турецкий"» см.: Ф. П и с к у н о в, Словарь живого народного, письменного и актового языка русских южан Российской и Австро-Венгерской империи, изд. 2, Киев, 1882, стр. 261.

[90] М. Фасмер выводит форму *турецкий* «из польского *turecki* от *turek* „Türke"» (M. V a s m e r, Russisches etymologisches Wörterbuch, 20. Lfg., стр. 156), а название страны Турция — из новолатинск. *Turcia* через посредничество польск. *Turcja* (M. V a s m e r, Bezeichnung fremder Länder im

домъ Кази Керменом»)[91], *туретцкого* («врага туретцкого», 1519 г.)[92], *туретскіи* («посол туретскіи» — «Действие о князе Петре Златых Ключах», начало XVIII в.)[93], наконец, вполне современная форма *турецкого* («Книги ямские загонные с Турецкого яму», II, 1679, л. 336). Уже в самом начале XVII в. наряду со старым вариантом *турской* параллельно употреблялся новый вариант *турецкий*. Так, в «Переводе с шаг Абпасовы грамоты, что писал к вору, который назывался Царевичем Дмитреем», рядом с выражениями «у *турского* царя», «у *турских* людей» читаем: «над *турецкими* людьми», а «*Турскую* землю» стоит в одном предложении с «*Турецкую* землю» («...а мы б тако ж з своей страны ходили на Турскую землю, чтоб нам заодин Турецкую землю взять»)[94]; в «Переводе с шах Аббасовы грамоты, что писал к Рудельфу цесарю», рядом употреблены «от *турскова* государя» и «с *тюрецким* государем»[95].

Такое параллельное использование старого и нового вариантов отмечалось еще в XVIII в., например, в манифесте Петра I от 22 февраля 1711 г. было написано: «с конвоеᴹ или провожателствомъ турскиᴹ», а в его же первой грамоте к султану Ахмеду — «с конвоемъ *турецкимъ*»[96]. Старая форма *турский*, некогда так широко распространенная, сравнительно долго удерживала свои позиции в живом русском языке: например, еще в 1762 г. П. И. Рычков писал «из *Турского*

Russischen,— «Festschrift für D. Čyževškyj», Berlin, 1954, стр. 299). Возможно, что своеобразной «подпочвой» для этих *ц*-форм, которая помогла их усвоению, были русские формы множественного числа *торци, турци*. Ср. также прилагательные «киргиз-кайсацкия, каракалпацкая» (П. Рычков, Топография Оренбургская, 1—2, СПб., 1762, предисл. ко 2-й части), «кумыцкие» («Памятники дипломатических и торговых сношений Московской Руси с Персией», II, стр. 380, 381), «Ташкентцкую» («Материалы по истории Узбекской, Таджикской и Туркменской ССР», I, Л., 1932, стр. 179), «кюэрицкий» (Е. Д. Поливанов, Материалы по грамматике узбекского языка, Ташкент, 1935, стр. 3) и др.

[91] «Воронежские акты. 1599—1705 гг.»,— в кн.: «Материалы для истории Воронежской и соседних губерний», т. I, Воронеж, 1887.

[92] «Памятники дипломатических сношений Московского государства с немецким орденом в Пруссии. 1516—1520 гг.», под ред. Г. Ф. Карпова, СПб., 1887 («Сборник Русского исторического общества», т. 53); ср. ту же форму: «Росписи узорочным товарам, винам и другим предметам, купленным... на государев обиход» («Русская историческая библиотека», т. II, СПб., 1875, стлб. 559 и сл.).

[93] Г. П. Георгиевский, Две драмы Петровского времени,— ИОРЯС, 1905, т. X, кн. 1, стр. 254.

[94] «Памятники дипломатических и торговых сношений Московской Руси с Персией», II, стр. 253.

[95] Там же, стр. 255.

[96] Ф. Е. Корш, Универсалы Петра Великого к буджацким и крымским татарам, стр. 473, прим. 10.

роду»[97], хотя и Вейсманов Лексикон 1731 г., и Лексикон 1762 г., и Церк. словарь Алексеева 1773 г., и Словарь Нордстета 1782 г. согласно дают новый вариант *турецкий* (в Лексиконе 1762 г.— с вариантом *туретский*)[98]. С пометой *стар.* вариант *турский* в словосочетании *турский кафтан* приводится в Словаре 1869 г. и у Даля[99].

4.2. Воздействие экстралингвистических факторов — превращение «татар» из многовекового грозного соседа России в ее подданных и одновременное возрастание могущества Оттоманской империи, приобретение турками значительного политического веса в международной европейской жизни[100], с одной стороны, и углубляющееся познание сопредельных тюркоязычных народов, осознание языковой близости турок и татар, связанное со стремлением ограничить понятие «татары» именно тюркоязычными народами[101], и на этой основе попытки идентифицировать турок и татар как народы, принадлежащие к одной языковой семье,— с другой, в конечном итоге сказываются в языковой практике на словоупотреблении: слова *турки* и *татары* все чаще начинают использоваться в тесном соположении, то взаимодополняя друг друга, то отождествляясь друг с другом. Одним из первых, кто стал сополагать слова *турецкий* и *татарский* в таких их соотношениях, был Ф. И. Страленберг, первый и невольный исследователь народов Сибири и их языков; подчеркнем, что этот шведский офицер, плененный в битве под Полтавой, испытывал сильнейшее влияние русского словоупотребления[102].

---

[97] П. Рычков, Топография Оренбургская, ч. 1, СПб., 1762, стр. 14.

[98] См.: «Словарь современного русского литературного языка», т. 15, стлб. 1150.

[99] «Словарь церковнославянского и русского языка», составленный II отд. Имп. Академии наук, т. III—IV, 2-е изд., СПб., 1869, стлб. 641; В. Даль, Толковый словарь живого великорусского языка, т. IV, СПб.— М., 1882, стр. 443.

[100] О «сопредельности России с Турциею и частых всех родов сношениях этих двух держав», которые «делают изучение турецкого языка в России не только полезным, но даже необходимым», убедительно писал И. Н. Березин (см.: ЖМНП, 1846, ч. LII, № 11, стр. 204).

[101] В этнографических сочинениях XVIII в. все чаще раздаются призывы не смешивать татар с монгольскими и маньчжурскими народами (см. примечание русского переводчика сочинения И. Гербиллона «Описание и известие о Великой Монголии» в «Санкт-Петербургском календаре на лето от р. х. 1744», [стр. не указ.]), а вопрос об именовании «других не решенного еще происхождения северных сибирских» народов оставляется открытым («Описание всех обитающих в Российском государстве народов», ч. 2, стр. 1; ч. 3, стр. 21).

[102] Об этом нагляднее всего могут свидетельствовать используемые им формы этнонимов, которые образуются путем наращения соответствующих немецких суффиксов к основам с русской суффиксацией, например: «*Arintzische Tatarn*» (вместо ожидаемой формы *arinische*); «*Kammassin-*

В сочинении Страленберга почти терминированное обобщающее «die Tuͤrckische Sprache» переплетается с сочетаниями отождествляющего или взаимодополняющего характера — «in der *Alt-Tuͤrckisch- oder Tatarischen* Sprache», «in der *Tatarisch- und Tuͤrckischen* Sprachen», «Tuͤrcken und Tatarn», «allen Tuͤrckisch- und Tatarischen Nationen»[103], в которых компоненты еще располагаются в свободном порядке. Подобное свободное соположение слов *турки* и *татары* можно наблюдать и в русском книжном языке конца XVIII в. Например: «*Турки или татары.* Народы, известные под сим именем, принимаются вообще за разные, однако они одного происхождения, и племя, известное у иностранцев под именем татар... обыкновенно само себя лучше называет турками...»[104]; считалось также, что, например, «трухменцы» говорят «*татарским* языком *по турецкому* наречию»[105]. В последующие годы и *турецкий,* и *татарский* использовались одновременно каждый и в конкретно-видовом[106], и в обобщающем значении, причем в последнем случае постепенно намечалась известная специа-

---

cische Tatern» (вместо ожидаемой *kamassinische*); «*Barabintzer*» (русск. *барабинц*[*ы*]+немецк. *-er*),—Ph. J. v. Strahlenberg, Das Nord-und Ostliche Theil von Europa und Asia, стр. 86, 384, 396. Аналогичное явление можно наблюдать и у Ф. Аделунга: «22. *Küsülskisch* Tatarisch; ...24. *Sagaiskisch* Tatarisch» (F. Adelung, Catherinens der Grossen Verdienste um die vergleichende Sprachenkunde, St.-Pbg., 1815, стр. 103).

[103] Ph. J. v. Strahlenberg, Das Nord- und Ostliche Theil von Europa und Asia, стр. 59, 60, 65, 68.

[104] «Начертание знатнейших народов света по их происхождению, распространению и языкам», М., 1798, стр. 33. Еще раньше, в письме к П. И. Рычкову от 1 декабря 1749 г., В. Татищев вскрывал причины чрезвычайного расширения этнической семантики слова *татар* и указывал, что народы, именуемые этим этнонимом, сами себя так не называли: «...европейцы, оскорбяся от татар нашедших, все неизвестные народы, власно как у грек варвары, от египтян скифы именованы, в которых разные народы, яко: славяне, германяне, сарматы и чуть именованы. Да имя татар вошедшие в Европу сами не употребляли, но писались могулы, как Батыевы и внуков его грамоты свидетельствуют» (цит. по: П. Пекарский, Жизнь и литературная переписка П. И. Рычкова, стр. 17). В начале XIX в. Д. Языков, признавая, что «татары одного рода с турками», считал «неосновательным» также географическое имя Татария, и более того: «Можно назвать грубою ошибкою, когда несколько столетий Среднюю восточную Азию между Сибири, Персии, Тибета и Китая называли великою Татариею, а еще грубее, когда сию мнимую великую Татарию разделяли на свободную, Рускую и Китайскую» (Примечания Д. Языкова к кн.: «Собрание путешествий к татарам», СПб., 1825, стр. 279, 280).

[105] «Описание всех обитающих в Российском государстве народов», ч. 2, стр. 49.

[106] Вполне конкретное, видовое использование слов *турецкий, татарский* см., например, в кн.: И. Гиганов, Грамматика татарского языка, СПб., 1801, стр. 8, 12, 176.

лизация: под «турецкими» все чаще разумелись южные и юго-западные тюркские языки и народы, под «татарскими» — северо-восточные тюркские языки и народы. Одновременно с этим слово *турецкий* продолжало применяться для обозначения родового этнического понятия, независимо от географического распределения «турецких» народов, см., например, у Н. Муравьева («туркмены говорят *турецким* языком...», «язык, коим говорят хивинцы, есть *турецкой* наречия, называемого Джагатай»[107]), О. И. Сенковского («восточное наречие *турецкого* языка», «*турецкое* наречие узбеков»[108]), П. С. Савельева («восточнотурецкие наречия», «поколения турецкие»[109]). В качестве обоснования для столь широкого применения слова *турецкий* О. И. Сенковский ссылался на обобщающую семантику слова-оригинала («все языки этого корня — татарский, джагатайский, тюркменский, оттоманский и проч. — равномерно называются *туркú,* или *тюркú,* у народов, которыми они употребляются»)[110].

Преодолению этой многозначности слов *турецкий, татарский* мало помогали громоздкие уточнительные выражения вроде «собственно турецкий язык»[111], «собственно татарские сочинения», «чисто-турецкие слова», «чисто по-татарски»[112], равно как и проникшая еще в XVIII в. в русский язык инновация *оттоманский, османский* в применении к туркам, основному населению Оттоманской империи. Назрела потребность в отдельном обозначении обобщающего понятия, и поисками такого обозначения пронизана постепенно специализировавшаяся русская научная литература первой половины

[107] Н. Муравьев, Путешествие в Туркмению и Хиву в 1819 и 1820 годах, ч. 1—2, М., 1822, стр. 34, 137.

[108] «Энциклопедический лексикон», СПб., т. 16, 1839, стр. 232; т. 1, 1835, стр. 49. В то же время О. И. Сенковский резко выступил против попытки Хаммера возродить свойственное арабам и византийцам использование имени *Turk* для обозначения не только тюркоязычных народов, но и монголов, «татар», венгров, славян и прочих «восточных» народов, малоизвестных западноевропейской науке (см. его: «Lettre de Tutundju-oglou-Moustafa-Aga, véritable philosophe Turk, à M. Th. Bulgarin, rédacteur de l'Abeille du Nord», St.-Pbg., 1828, стр. 59).

[109] П. Савельев, Бухара в 1835 г., СПб., 1836, стр. 23; П. С. С[авельев], Кипчак,— «Военный энциклопедический лексикон», ч. 7, СПб., 1843, стр. 182.

[110] «Энциклопедический лексикон», т. 1, СПб., 1835, стр. 50. Спустя полвека то же самое обоснование повторит Ф. Е. Корш (см. его статью: «О турецком языке семиреченских надгробных надписей»,— «Древности восточные», М., 1889, т. I, вып. 1, стр. 67, прим. 1).

[111] А. Казем-Бек, Грамматика турецко-татарского языка, Казань, 1839, стр. V, VII.

[112] И. Березин, Описание турецко-татарских рукописей...,— ЖМНП, 1846, ч. L, [№ 4], стр. 45; 1847, ч. LIV, [№ 4—6], стр. 33; 1850, ч. LXVIII, № 10, стр. 31.

XIX в. Одно из решений этого вопроса — оно подготавливалось предшествующей языковой практикой — осуществилось благодаря экстралингвистическому воздействию: в 1828 г. в Казанском университете была учреждена кафедра турецко-татарского языка [113], позднее такая же кафедра была организована в Лазаревском институте восточных языков [114], а в 1854 г. в Петербургском университете был образован особый факультет восточных языков и в составе его «арабско-персидско-турецко-татарский разряд» [115]. Произведенная композита *турецко-татарский* была воспринята как основанная на принципе взаимного дополнения и как обобщающая по своему значению. Утверждению композиты в этом значении весьма способствовала написанная Мирзою А. Казем-Беком «Грамматика турецко-татарского языка» (Казань, 1839) [116], второе издание которой вышло уже под заглавием «Общая грамматика турецко-татарского языка» (Казань, 1846). Нужно заметить, однако, что сам Казем-Бек не считал композиту *турецко-татарский* терминологизированной настолько, что ее использование могло бы исключить все остальные обобщающие обозначения.

4.3. Руководствуясь «восточной» традицией, этот ученый, соединивший в себе восточную и европейскую образованность, на равных началах с искусственно произведенной композитой *турецко-татарский* ввел обобщающий термин *тюркский*, к которому сделал следующее примечание: «Этим словом, с о о б р а з н о   с   е г о   з н а ч е н и е м   у   в о с т о ч н ы х   а в т о р о в (разрядка наша.— *Г. Б.*), я обозначаю все племена тюркского и татарского происхождения» [117]. В качестве

---

[113] См.: Н. И. В е с е л о в с к и й, Сведения об официальном преподавании восточных языков в России, СПб., 1879, стр. 15. Возможно, что сочетание это появилось под влиянием немецкого языка: *türkisch-tatarisch* зафиксировано на протяжении XVIII в. и начала XIX в. в архивных материалах Г. Я. Кера и Ф. П. Аделунга (см. об этом: А. Н. К о н о н о в, История изучения тюркских языков в России, Л., 1972, стр. 38, 40, 41, 77, 78).

[114] См.: «Сравнительная хрестоматия турецкого языка наречий османлы и Адербиджана...», составленная *профессором турецко-татарского языка* при Лазаревском ин-те восточных языков Л. М. Лазаревым, М., 1866.

[115] Н. И. В е с е л о в с к и й, Сведения..., стр. 21.

[116] Эта композита употреблялась и до Казем-Бека. Например, И. Ф. Штукенберг среди «главнейших языков» Азии вместе с арабским и персидским называл также «турецко-татарский» («Военный энциклопедический лексикон», ч. 1, СПб., 1837, стр. 192).

[117] А. К а з е м-Б е к, Грамматика турецко-татарского языка, стр. I. В результате в обоих изданиях «Грамматики» Казем-Бека тесно переплелось использование обоих обобщающих терминов. См., например: А. К а з е м-Б е к, Грамматика турецко-татарского языка, стр. II, 19: «тюркский», но стр. V: «турецко-татарского языка»; е г о ж е, Общая грамматика турецко-татарского языка, стр. VII: «турецко-татарского языка», но «всех известных наречий тюркских», стр. 124: «в тюркских наречиях». Наиболее раннее

варианта лингвистического самоназвания *туркú* несколько раньше О. И. Сенковский привел также *тюркú*. Форма эта с палатализованным начальным согласным *т*, как и ее производные или этимологические дериваты, знакома русскому языку с давних пор[118]. Не исключено, что стимулирующее воздействие при внедрении обобщающего термина *тюркский* в русский научный стиль оказывала немецкая традиция (ср. нем. *türkisch* «тюркский» и «турецкий»).

Проникновение обобщающего обозначения *тюркский* в русский книжный язык происходило на фоне давних поисков фонетически отличающегося варианта слов *турки, турецкий* для выражения родового понятия. Так, в конце XVIII в. «жительствующие под разными именами как в России, так и вне оной татарские поколения называются иногда татарами, а иногда, да и наибольше, турукам и (разрядка здесь и ниже наша.— *Г. Б.*), турками и туркоманами»[119], а язык, которым они говорят, именовался «турукским или турецким языком, который называют они иногда и туркостанским»[120]. Из-за тяги к фонетическому отмежеванию от слова *турецкий* в книжном языке стали использоваться

использование термина *тюркский* Казем-Беком относится к 1836 г. (в его речи «О появлении и успехах восточной словесности в Европе и упадке ее в Азии»). В более поздней работе А. Казем-Бека («Учебное пособие для временного курса турецкого языка», СПб., 1854, стеклография, ч. I, стр. III, прим.; ч. III, стр. 4) в обобщающем значении использован термин *тюркский*.

[118] См.: *«тюрецкие* люди», *«тюрецкий* царь», «с *тюрецким* государем» в переводах с шах Аббасовых грамот (1660—1613 гг.) («Памятники дипломатических и торговых сношений Московской Руси с Персией», т. II, стр. 254, 255); этноним *тӱрк* в составе антропонима — гилянский посол *«Тюрк* Имирь», «с *Тюрък*емирем» (там же, т. I, стр. 156, 158, 159, 221, 218, 385, 387; т. II, стр. 127); *Тюркистан* в переводе «Ярлыка бухарского хана Надир-Мухаммеда царю Михаилу Федоровичу», 1643 г. («Материалы по истории Узбекской, Таджикской и Туркменской ССР», ч. I, стр. 179) и *Тюркустан* в «Книге, глаголемой Большой Чертеж» (см.: А. И. Макшеев, Географические сведения Книги Большого Чертежа о киргизских степях и Туркестанском крае,— ЗРГО, по отд. этнографии, 1880, VI, стр. 30, 31); часто употреблявшиеся палатализованные варианты этнонима *туркмен* — *тюркмен, тюркменцы, гюрхменцы* и пр. (см., например: «Памятники дипломатических и торговых сношений Московской Руси с Персией», т. I, стр. 295; «Посольство в Персию кн. Андрея Дмитриевича Звенигородского»,— «Труды Восточн. отделения РАО», 1892, т. 20, стр. 282; «Материалы по истории Узбекской, Таджикской и Туркменской ССР», ч. I, стр. 145, 294, 309, 310, 312, 319). Заметим при этом, что палатализованный вариант *тюркмен(ы), тюркменский* встречается в русском книжном словоупотреблении на протяжении всего XIX в. и даже в самом начале XX в.

[119] «Описание всех обитающих в Российском государстве народов», ч. 2, стр. 1. Ср. вариант *тюруки:* «Энциклопедический словарь», изд. Ф. А. Брокгауз, И. А. Ефрон, т. XXXIV, СПб., 1902, стр. 344.

[120] «Описание всех обитающих в Российском государстве народов», ч. 2, стр. 6. Упоминание о «туркестанском» языке см.: П. М. Мелиоранский, Араб филолог о турецком языке, СПб., 1900, стр. XX.

варианты прилагательного *туркский* (его ранние фиксации относятся к XVII в.[121]); они появлялись как в оригинальных сочинениях (например, в «Походе в Хиву в 1839 г.» Д. Голосова — «*туркских* князьков»[122]; в записке П. И. Лерха — «*туркских* народов»[123], в «Заметках» Н. А. Аристова — «*туркские* властители»[124]), так и особенно в переводных[125], где был отмечен даже и совсем искусственный и поэтому недолговечный вариант *туркийский*[126]. Предшествующее и параллельное употребление варианта *туркский* подготовило почву для укрепления в русском языке не совсем обычной для него формы прилагательного *тюркский* (ср. вариант *тюрецкий* в языке XVII в.). Таким образом, фонетически закрепленное размежевание слов *турок* и *тюрк* вполне последовательно выразилось и в морфологии словопроизводства: *турецкий — тюркский, турцизм — тюркизм*[127], а также *отуреченный* (здесь явна связь с довольно старым отыменным глаголом *потурчить*) и *тюркизованный/тюркизированный* (новизна последних производных проявляется в глагольной суффиксации *-изовать/-изировать*).

Введенный в научный оборот обобщающий термин *тюрк-*

---

[121] Посланный в Хиву астраханский сын Иван Федотов писал в 1669 г.: «А с Туркским-де Салтаном и Крымским Ханом у Юргенского хана ссылок никаких нет» (цит. по: Н. Веселовский, Очерк историко-географических сведений о Хивинском ханстве, СПб., 1877, стр. 152). См. также: «Статейный список посольства Н. Спафария в Китай (1675—1678 гг.)», изд. Ю. Арсеньев,— «Вестник археологический и исторический», СПб., 1906, вып. 17, отд. 2, стр. 258.

[122] «Военный сборник», 1, СПб., 1863, стр. 12.

[123] «Известия Имп. Археол. об-ва», 1861, т. III, стр. 171, 172.

[124] Н. А. Аристов, Заметки об этническом составе тюркских племен и народностей...,— ЖС, 1896, вып. III и IV, стр. 298. См. также: Л. М. Лазарев, Сравнительная хрестоматия турецкого языка наречий османлы и Адербиджана, М., 1866, стр. 14, 11. Последнюю по времени фиксацию слова *туркский* удалось разыскать в 1928 г. за пределами тюркологии (см.: Д. А. Золотарев, Карты расселения финно-угорских народностей СССР,— «Финно-угорский сборник», Л., 1928, стр. 331).

[125] См., например: О. Бётлингк, О языке якутов,— «Уч. зап. имп. АН» по 1-му и 3-му отделениям, 1853, I, 4, стр. 418; К. Риттер, Землеведение Азии, [ч. III], СПб., 1860, стр. 561, 505, прим. 1, 487, 550; Г. Вамбери, Путешествие по Средней Азии, СПб., 1865, стр. 161 и прим. 1.

[126] А. Борнс, Путешествие в Бухару, ч. III, М., 1849, стр. 347, 365. Любопытно, что «иноязычный и неудобопонятный термин „туркийский“», как его характеризует Л. Лигети, был еще раз введен в научный обиход более чем через столетие в обобщающе-классифицирующем значении (см.: Л. Лигети, О монгольских и тюркских языках и диалектах Афганистана,— «Acta Orient. Hung.», Budapest, 1954, t. IV, fasc. 1—3, стр. 97).

[127] Ср., например: Ст. Стаховский, Турцизмы в словаре Я. Микала,— «Этимология. 1965», М., 1967 (ср. вариант «турчизм» в статье: А. Н. Бернштам, Происхождение турок. К постановке проблемы, стр. 43); С. Е. Малов, Тюркизмы в старорусском языке,— ИАН ОЛЯ, 1951, вып. 2.

ский почти сразу был оценен специалистами; во всяком случае уже в 1846 г. И. Н. Березин считал заглавие грамматики Казем-Бека «не совсем точным (правильнее следовало сказать: Грамматика тюркского языка)» [128]. Видимо, не без активизирующего воздействия фонетической аналогии, распространившейся со слова *тюрк (тюркский)* на его этимологические дериваты, именно в этот период в русскую ориенталистическую литературу довольно широко проникали такие палатализованные варианты, как *Тюркистан, тюркистанцы, Тюркестан* [129]; *тюркмены, тюркменцы, тюркменский, тюркманы* [130].

4.4. Несмотря на известное распространение обобщающего термина *тюркский* в книжном языке середины XIX в., причудливо переплетаясь с ним, продолжают использоваться для выражения родового понятия и *турецкий*, и *татарский*, и *турецко-татарский*. Живо представить это своеобразное терминологическое переплетение позволяет одна лишь фраза, которой И. Н. Березин начинает свою работу,— в ней сконцентрировано почти все это многообразие терминов и, кроме того,— легко вскрывается исторический подтекст такого словоупотребления: «Сношения, более или менее неприязненные, первобытной России с соседними *турецкими* племенами, продолжительное владычество татар над нашим Отечеством, долгое существование в соседстве России самостоятельных *татарских* государств, включение многих *татарских* племен в число русских подданных и сопредельность России со многими *турецко-татарскими* владениями делают татарский и ту-

---

[128] И. Березин, [рец. на:] А. Казем-Бек. Общая грамматика турецко-татарского языка,— ЖМНП, 1846, ч. II, № 11, стр. 105.

[129] См.: И. Березин, Описание турецко-татарских рукописей...,— ЖМНП, 1848, ч. IX, июль, стр. 19; Иакинф Бичурин, Замечания на статью о исследовании вершин Сыр- и Аму-Дарьи,— ЗРГО, 1849, III, стр. 255, 260; его же, Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена, ч. I, СПб., 1851, стр. 260; «О исследовании вершин Сыр- и Аму-Дарьи и нагорной площади Памир»,— ЗРГО, 1849, III, стр. 34, прим. 31; Чокан Валиханов, Собрание сочинений, I, Алма-Ата, 1961, стр. 107.

[130] А. Казем-Бек, Учебное пособие для временного курса турецкого языка, ч. III, стр. 4 («с *тюркманами*»); см.: О. И. С[енковский], Абульгази-Мухаммед-Багадур-хан, стр. 49 (*«тюркменцы»);* И. Березин, Описание турецко-татарских рукописей,— ЖМНП, 1850, ч. LXVIII, № 10, стр. 27 («у *тюркменов* текэ»); Л. М. Лазарев, Сравнительная хрестоматия турецкого языка наречий османлы и Адербиджана, стр. 5 («наречие *тюркменское*»); В. В. Радлов, Средняя Зерафшанская долина,— ЗРГО, 1880, VI (стр. 63, 67: *«тюркмены», «тюркмен», «тюркменское»*, но стр. 85: *«туркменский», «туркмены»);* его же, Опыт словаря тюркских наречий, т. I, СПб., 1893, стлб. 326 («название *тюркменского* рода»); Ф. Е. Корш, Происхождение формы настоящего времени в западно-турецких языках,— «Древности восточные», М., 1907, т. III, вып. 1, стр. 5 (*«в.... тюркменском»).*

рецкий языки весьма интересными для нашей империи»[131]. Параллельное использование обобщающих терминов *турецко-татарский* и *тюркский* надолго удерживается — оба термина употреблялись на равных правах такими авторитетными учеными, как В. В. Григорьев[132], Н. И. Ильминский[133], Н. И. Золотницкий[134], Н. И. Ашмарин (в его ранних работах)[135]. По-видимому, именно такое переплетение однозначных терминов, разнящихся заметным отклонением первого компонента композиты от плана все более укоренявшегося употребления *тюркский*, явилось почвой для возникновения «осовремененной», подновленной композиты *тюрко-татарский, тюрко-татары* — этот вариант появляется в конце XIX в. («тюрко-татарские племена»[136]). Конструктивно *тюрко-татарскому* предшествовал вариант *турко-татарский*, появившийся, видимо, как калька с немецкого *Turko-tatarisch*[137]. «Тюрко-татары» как синоним слова «тюрки» приводятся и в «Большой энциклопедии» С. Н. Южакова (т. 18, стр. 692), а в «Энциклопедическом словаре» Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона (т. XXXIV, стр. 347) в тот же синонимический ряд введены еще и «турецко-татарские народы». С начала нашего века *турецко-татарский*[138] все же заметно начинает уступать *тюрко-татарскому*[139].

---

[131] И. Березин, Описание турецко-татарских рукописей...,— ЖМНП, 1846, ч. L, № 4, стр. 33; ср. также стр. 47 («северными татарскими наречиями»), но там же,— ЖМНП, 1847, ч. LIV, [№ 4—6], стр. 33; 1850, ч. LXVIII, № 10, стр. 31 («северные тюркские наречия»), стр. 29, 35 («тюркский»).

[132] См., например: В В. Г[ригорьев], Ногаи,— «Военный энциклопедический лексикон», ч. 9, СПб., 1845, стр. 558 («тюркскому или турецко-татарскому племени»).

[133] Н. Ильминский, Вступительное чтение в курс турецко-татарского языка,— «Уч. зап. Казанск. ун-та», 1861, кн. III, стр. 3 («Язык тюркский или, как его называют, турецко-татарский...»).

[134] Н. И. Золотницкий, Корневой чувашско-русский словарь, сравненный с языками и наречиями разных народов тюркского, финского и других племен, Казань, 1875, стр. 244 («турецко-татарскими наречиями»), но стр. 245 («в тюркских наречиях»).

[135] Н. И. Ашмарин, Материалы для исследования чувашского языка, ч. 1—2, Казань, 1898, стр. I («семье турецко-татарских племен»), но стр. II («из тюркского»), стр. 78, 83 («в... тюркских наречиях»).

[136] В. Н. Витевский, И. И. Неплюев и Оренбургский край в прежнем его составе до 1758 г., вып. 1, Казань, 1889, стр. 118.

[137] См. в русском переводе П. Семенова кн.: К. Риттер, Землеведение Азии, [ч. III], СПб., 1860, стр. 550.

[138] Одна из последних по времени фиксаций композиты *турецко-татарский*,— ЖС, 1909, вып. II—III, стр. 1909.

[139] См.: В. Ф. Новицкий, Военно-географический очерк Афганского театра военных действий, СПб., 1910, стр. 24 («тюрко-татарские племена»). А. Н. Самойлович был избран в декабре 1917 г. экстраординарным профессором уже «тюрко-татарской словесности» (см.: Ф. Д. Ашнин, А. Н. Самойлович,— НАА, 1963, 2, стр. 245).

4.5. Композита *турецко-татарский* с ее более поздним вариантом *тюрко-татарский* послужила образцом, моделью, по которой образовывались композиты иного семантического наполнения — их назначением было уже не обобщение, не выражение родового понятия, но, напротив, конкретизация и уточнение. Композиты этого типа, скорее всего, принадлежат к индивидуальным построениям. Они характеризуются, во-первых, тем, что в качестве обобщающего компонента здесь употреблялись и *турецкий,* и *тюркский,* и *татарский,* а, во-вторых, за обобщающим и уточняющим компонентами в композите не закреплено определенное место, ср.: «турецко-джагатайский», «турко-джагатайский» у О. И. Сенковского[140], «джагатай-татарский» у И. Боде[141], «татарско-чагатайский словарь, если так можно выразиться», у С. Е. Малова[142], «джагатайско-тюркский» у И. Н. Березина[143], а также изданный В. В. Вельяминовым-Зерновым «Словарь джагатайско-турецкий» (СПб., 1868); «узбеко-тюркское» у Г. Вамбери[144], «турко-хазары» у А. Васильева[145], «турецко-якутский» у О. Бётлингка и «турко-якутский» у А. В. Попова[146]; «татарско-азербайджанский»[147] и более поздние: «азербайджанско-турецкий язык», «азербайджанско-тюркский»[148], «азербайджано-тюркский»[149]. По этому же образцу была образова-

---

[140] «Энциклопедический лексикон», СПб., т. 4, 1835, стр. 26; т. 1, 1835, стр. 49.

[141] И. Боде, О туркменских поколениях: ямудах и гокланах,— ЗРГО, 1847, II, стр. 231.

[142] С. Е. Малов, Тюркизмы в старорусском языке, стр. 201.

[143] И. Березин, Описание турецко-татарских рукописей...,— ЖМНП, ч. LXVIII, № 10, стр. 29.

[144] Г. Вамбери, Путешествие по Средней Азии, стр. 172.

[145] «Известия Академии истории материальной культуры», V, 1927, стр. 183 и сл.

[146] О. Бётлингк, О языке якутов, стр. 415 и сл. Е. И. Убрятова, исходя из немецкого варианта этой работы Бётлингка, употребила композиту *тюркско-якутский* (см.: Е. И. Убрятова, Очерк истории изучения якутского языка, Якутск, 1945, стр. 13). Ср. также: А. В. Попов, К вопросу о хорографии и палеэтнографии Иркутской области,— «Известия Восточно-Сибирского отделения РГО», т. XLIX. Сб. секций землеведения и экономической, вып. 2, Иркутск, 1926, стр. 136.

[147] Например: М. А. Визиров, Учебник татарско-азербейджанского наречия, СПб., 1861; Н. Нариманов, Краткая татарско-адербейджанская грамматика, Баку, 1895.

[148] А. Самойлович, Краткая учебная грамматика современного османско-турецкого языка, Л., 1925, стр. 8, 9; его же, Разработка научной терминологии на языках тюркской системы (термины по астрономии на азербайджанско-тюркском языке),— «Революция и письменность», сб. № 2, М., 1936.

[149] Н. Яковлев, Тезисы к докладу «Современное положение и перспективы — проблемы языковых культур народов Северного Кавказа»,— «Бюллетень Орг. Комиссии по созыву I Всесоюзного тюркологического съезда», № 4, Баку, 1926, стр. 8, 9, 11.

на чисто книжная композита «турецко-османский»[150] или «османско-турецкий»[151] и даже «османли-турецкий»[152]. В качестве уточняющего компонента здесь был использован дериват от вторичного «этнонима» *Осман,* «законный... для султанского периода истории Турции»[153]; после свержения османской династии в этой композите появился географический уточнитель — «анатолийско-турецкий» (см. об этом ниже). Композиты с географическим уточнителем производились в нашем веке (см. «среднеазиатско-турецкий язык»[154]) даже вплоть до последнего времени («староанатолийско-тюркский язык»[155]).

Первоисточник композит уточняющего типа мог появиться в русском книжном языке под воздействием самоназваний ряда языков у многих тюркских народов. Модель в оригинале представляла собой, правда, определительное слово-

---

[150] И. Березин, Описание турецко-татарских рукописей...,— ЖМНП, ч. L, № 4, стр. 35; Н. И. Ашмарин, Материалы для исследования чувашского языка, Казань, 1898, стр. 82.

[151] Г. Вамбери, Путешествие по Средней Азии, стр. 199; А. Самойлович, Краткая учебная грамматика современного османско-турецкого языка; Н. К. Дмитриев, Строй турецкого языка, Л., 1939, стр. 3.

[152] А. Борнс, Путешествие в Бухару, ч. III, М., 1849, стр. 352.

[153] Вл. Гордлевский, Грамматика турецкого языка, М., 1928, стр. III. О происхождении компонента *османский* и его вариантах см. также: П. А. Фалев, Введение в изучение тюркских литератур и наречий, Ташкент, 1922, стр. 28; А. Самойлович, Краткая учебная грамматика современного османско-турецкого языка, стр. 7 и сл.; Х. Джевдет-заде, А. Н. Кононов, Грамматика современного турецкого языка, Л., 1934, стр. 4; Н. К. Дмитриев, Строй турецкого языка, стр. 3. В одном только нельзя согласиться с Н. К. Дмитриевым — в датировке проникновения слова *осман, османец* (с вариантами) в русский язык «концом XIX и началом XX в.» (там же, стр. 3). *Османский* было употребительно уже во второй половине XVIII в.; см. кн.: «*Османское* государство в Европе и Республика Рагузская». Из Бишинговой географии переведены на российский язык Вас. Световым, СПб., 1770. Более распространенным в тот период, правда, являлся иной по источнику заимствования и по фонетическому облику, но эквивалентный семантический вариант *От(т)оманский. «Оттоманстiи* монархи» упоминаются в «Феофана Прокоповича словах и речах» (ч. I—II, СПб., 1760—1761, стр. 26), датируемых периодом 1706—1728 гг. «*Оттоманская Порта*» фигурирует в «Письмах и бумагах имп. Петра Великого» (т. IV — Указатель, СПб.—М., 1900). Сошлемся также на кн.: «Полная картина *Оттоманския* империи в 2-х частях». Труд д'Оссона, переложен с франц. на российский, СПб., 1795.

[154] См.: А. Н. Самойлович, К истории литературного среднеазиатско-турецкого языка,— «Мир-Али-Шир. Сборник к пятисотлетию со дня рождения», Л., 1928.

[155] В. Г. Гузев, Фонетика староанатолийско-тюркского языка. Автореф. канд. дисс., Л., 1966, стр. 3 (эта композиция — калька с турецк. Eski Anadolu Türkçesi). О наименовании языков «по принципу регионально-государственных структур» см.: А. А. Зайончковский, К изучению средневековых памятников тюркской письменности,— ВЯ, 1967, 6, стр. 84 и сл.

сочетание, исключавшее произвольность порядка компонентов (на первом месте здесь всегда определение-уточнитель, на втором — определяемое с обобщающим значением), например: *кашгар-тюркиси, öзбек-тюркиси, тюркмэн-тюркиси*[156]. Аналогичные этнические самоназвания могли образовываться и от этнонима *татар*, которым обозначались родовые подразделения у многих тюркоязычных народов, в том числе и у туркмен[157], чем, видимо, и следует объяснять довольно раннее употребление слова *татар* в паре с *тау(р)менъ* в русском языке (XIII в.)[158]. Не удивительно, что подобные же определительные словосочетания проникали и в тюркологические сочинения на русском языке, главным образом в прошлом веке[159], давая причудливые обороты вроде «турецко-татарского адербиджанского наречия»[160] или «Турецко-татарско-русский словарь наречий: османского, крымского и кавказского» (Л. М. Лазарев)[161]. Позднее определение-уточнитель был распространен посредством имени *наречие:* «турецкий язык наречий османлы и Адербиджана»[162], «татарский язык адербеджанского наречия»[163], а затем из определения превращался в определяемое: «сартское наречие тюркского языка»[164].

---

[156] Эти наименования вслед за Г. Вамбери приводятся в кн.: А. Старчевский, Спутник русского человека в Средней Азии, СПб., 1878, стр. 1.

[157] См. об этом: Н. Муравьев, Путешествие в Туркмению и Хиву, ч. 1—2, стр. 85; И. Боде, О туркменских поколениях: ямудах и гокланах, стр. 217, 218. О роде *отуз татар* у древних тюрков см.: W. Radloff, Die alttürkischen Inschriften der Mongolei, 1. Lfg., St.-Pbg., 1894, стр. 11; о роде *татар* у узбеков см.: Н. Веселовский, Очерк историко-географических сведений о Хивинском ханстве, стр. 93; у «нижних кумандинцев» см.: В. В. Радлов, Этнографический обзор турецких племен Сибири и Монголии, Иркутск, 1929, стр. 9.

[158] См. в «Сказании Киевского летописца о нашествии татар» (после 1227 г.): «Сихъ же злыхъ татар таурменъ не свѣдаемъ, откуду были пришли на насъ...» (И. И. Срезневский, Древние памятники русского письма и языка, стлб. 98). Ср. в Лаврентьевской летописи (1377 г., л. 158): «...и зовуть я татары, а инии глю̆ть таумены...» и в «Отписке возвращающегося из Казачьей орды русского посла Вельямина Степанова» (1595 г.): за Илейкой «пригнался тот тотарин, у кого он Илейка был, Бакы родом тюркмень...» («Материалы по истории Узбекской, Таджикской и Туркменской ССР», ч. I, стр. 294).

[159] Ср. «турецкий османский язык» в кн.: П. А. Фалев, Введение в изучение тюркских литератур..., стр. 27.

[160] Л. Будагов, Практическое руководство турецко-татарского адербиджанского наречия, М., 1857.

[161] М., 1864.

[162] Л. М. Лазарев, Сравнительная хрестоматия турецкого языка наречий османлы и Адербиджана..., М., 1866.

[163] М. Д. Мамедов, Самоучитель татарского языка адербеджанского наречия, Эривань, 1913.

[164] Н. Пантусов, Материалы к изучению сартского наречия тюркского языка,— «Уч. зап. имп. Казанск. ун-та», 1899, кн. 12.

4.6. Во второй половине XIX в. обозначение родового этнического понятия в тюркологических сочинениях продолжало оставаться неупорядоченным и произвольным. Все еще сохранялся *татарский* («Язык туркменов *татарский...*»[165]), мирно соседствовавший (на одной странице) с *турецким*[166] или *тюркским* в том же обобщающем значении, например, у К. Залемана: «Сочинители, довольно хорошо знакомые с о б щ е-т ю р к с к о ю (разрядка здесь и ниже наша.— *Г. Б.*) грамматикою, имели, кажется, в виду учить этому наречию людей, еще вовсе не знающих п о-т а т а р с к и...»[167] (другая работа того же автора называется «Список персидским, т у р е ц к о-т а т а р с к и м и арабским рукописям Библиотеки Имп. СПб. университета»[168]).

Особенно показателен полнейший терминологический разнобой в трудах Н. Ф. Катанова. В его «Этнографическом обзоре турецко-татарских племен», где сразу дается пояснение: «тюркский или турецко-татарский язык»[169], например, совершенно дифференцированно употребляются «турецкий (османский)» и «тюркский» (в обобщающем значении, причем встречаются и производные от последнего слова формы *тюрколог, тюркология*)[170]. Но тут же можно отметить и употребление *татар, татарский* в родовом значении[171], часто параллельные с аналогичным использованием *тюрк* в одном и том же тексте: «среднеазиатские татары» и «среднеазиатские тюрки»[172], в заглавии его работы: «Расска-

---

[165] «Этнографический очерк туркменов, преимущественно юмудского колена»,— ЗРГО, 1850, IV, стр. 112.

[166] Ср.: «туркмены и другие *татарские* народы», но «племена *турецкого* происхождения», «разные *турецкие* наречия», но «джагатай-*татарский* язык» (И. Б о д е, О туркменских поколениях: ямудах и гокланах, стр. 231).

[167] К. З[а л е м а н], [рец. на:] «Самоучитель сартовского языка»,— ЗВОРАО, 1887, т. I, стр. 37.

[168] ЗВОРАО, 1888, т. II, вып. 3—4.

[169] «Уч. зап. Казанск. ун-та», 1894, кн. 3, стр. 186. Точно такое же переплетение — *турецко-татарский* поясняется как *тюркский* — можно видеть и в кн.: Н. Ф. К а т а н о в, Опыт исследования урянхайского языка, с указанием главнейших родственных отношений его к другим языкам тюркского корня, Казань, 1903. Употребление композиты *турецко-татарский* поддерживалось здесь в немалой степени экстралингвистическими причинами: «Экстраординарный профессор *турецко-татарского* языка Катанов Н. Ф. читал для начинающих: 1. *турецко-татарский язык...»* («Обозрение преподавания в имп. Казанском университете в 1894—95 гг.», Казань, 1894, стр. 13—14).

[170] Н. К а т а н о в, Этнографический обзор, стр. 187, 188, 201, 202.

[171] Там же, стр. 189, 192, 193, 194. Ср. также: Н. Ф. К а т а н о в, Среди тюркских племен,— «Известия РГО», СПб., 1893, т. XXIX, стр. 520, 525, прим. 1; 527, 531.

[172] Н. К а т а н о в, Этнографический обзор, стр. 192 и 191.

зы татар (тюрков) Восточного Туркестана о башмаках правосудия и о встрече царской бумаги»[173].

Тем не менее уже во второй половине XIX в. в интересующей нас области словоупотребления у ряда ученых можно наблюдать прежде всего постепенное изживание обобщающего слова *татар, татарский,* которое в 1902 г. было охарактеризовано П. М. Мелиоранским как «термин... неопределенный и ненаучный, основан на историческом недоразумении»[174]. Такое отношение русских ученых к термину *татарский,* естественно, подрывало научный вес и употребительность искусственных композит *турецко-татарский, тюрко-татарский*[175]. По нашим наблюдениям, в обобщающем значении, например, Чокан Валиханов использовал безразлично главным образом *тюркский* и *турецкий*[176], как и, например, Н. А. Аристов[177], В. Ф. Минорский[178] и др.; Иакинф Бичурин употреблял толь-

[173] Журн. «Деятель», Казань, 1896, № 4. Ср.: Н. Катанов, Приметы и поверья тюрков Китайского Туркестана, касающиеся явлений природы,— «Сборник статей учеников профессора В. Р. Розена», СПб., 1897. Ср. хронологически обратную терминологическую эволюцию в другом случае: Н. Ф. Катанов, Замечания о богатырских поэмах минусинских тюрков (Енисейской губ.), СПб., 1885; его же, Бубен и колотушка шамана по описанию минусинских татар,— «Изв. Томск. ун-та», 1890, кн. 2.

[174] П. М. Мелиоранский, Турецкие наречия,— «Энциклопедический словарь», изд. Ф. А. Брокгауз, И. А. Ефрон, т. XXXIV, стр. 159. А. Н. Самойлович характеризовал «имя „татары"... в старинном смысле, как искусственный термин для обозначения северо-турецких племен» (А. Н. Самойлович, В. В. Радлов как турколог, СПб., 1914, стр. 26, прим. 2).

[175] Искусственный характер композиты *Turko-Tataren,* «употребляемой только лишь европейской наукой», подчеркивал еще Г. Вамбери (H. Vámbéry, Das Türkenvolk in seinen ethnologischen und ethnographischen Beziehungen, Leipzig, 1885, стр. 60). Эволюция тюркологической терминологии примерно за 20 лет у самого Г. Вамбери заслуживает внимания. В его «Путешествии по Средней Азии» (русск. перевод — СПб., 1865; 2-е оригинальное немецкое издание — Leipzig, 1873) широко употреблялись *татарский (tatarisch), турко-татарский (türkisch-tatarisch).* В его книге «Die primitive Cultur des turko-tatarischen Volkes auf Grund sprachlicher Forschungen» (Leipzig, 1879) композиты *turko-tatarisch, Turko-Tataren* полностью вытеснили *tatarisch;* а в работе «Das Türkenvolk...» (1885) *Türken* почти целиком заменило искусственное, по определению Г. Вамбери, образование *Turko-Tataren* (последнее лишь иногда выступает в качестве поясняющего приложения к *Türken: «Türken oder Turko-Tataren»*, стр. 60).

[176] Чокан Валиханов, Собрание сочинений, т. I, стр. 210, 452 и сл.

[177] Н. А. Аристов, Заметки об этническом составе тюркских племен и народностей, стр. 277 («среднеазиатский *турок»,* но *«тюрка*-османа»), стр. 361 (*«отуреченные* самоеды»); см. также: Н. Аристов, Опыт выяснения этнического состава киргиз-казаков Большой Орды и кара-киргизов,— ЖС, 1894, вып. III—IV, стр. 480 и сл.

[178] См.: В. Ф. Минорский, Национальные стихотворения Эмин-бея в связи с новым направлением османской поэзии,— «Древности восточные», М., 1907, т. III, вып. 1, стр. 2.

ко *тюрк, тюркский*. Отказавшись от обобщающего термина *татарский*[179], почти полностью переключился на термин *тюркский* В. В. Радлов[180], а также С. В. Ястремский[181] и другие тюркологи.

4.7. Все более интенсивное проникновение слова *тюркский* в обобщающем значении в русскую книжную речь отражало важные жизненные процессы. С одной стороны, русская общественность чаще сталкивалась и шире знакомилась с жизнью, историей, культурой сопредельных тюркоязычных народов, из которых многие использовали термин *тӱркӣ* для обозначения своего языка[182]. В этом отношении важно заметить, что в русские официальные документы слово *тюркский* проникает именно в результате непосредственных языковых контактов, стремления дипломатов и военных как можно точнее отразить самоназвания второй договаривающейся стороны. В «Правительственном вестнике» № 300 от 18 декабря 1873 г. был опубликован, например, текст «Договора, заключенного между Туркестанским ген.-губ., ген.-адъют. фон-Кауфманом 1-м и Эмиром Бухарским Сеид-Музафером», при этом отмечалось, что «Договор этот написан в двух экземплярах, каждый на двух языках, на русском и *тюркском*»[183]. Подобные факты, заметим, кстати, можно рассматривать в качестве одного из аргументов, под-

---

[179] Термин этот задержался в виде своих производных: так, «жители собственно долины Зерафшана большею частию *тюрки* (узбеки)», а арабы, живя среди них, «давно *отатарились*» (В. В. Радлов, Средняя Зерафшанская долина, стр. 60). Ср. иногда проникавший термин *татарский* на фоне преобладающего употребления *тюркский* в рецензии В. В. Радлова и А. А. Куника (СПб., 1887) на монографию П. Голубовского «Печенеги, торки и половцы до нашествия татар». Ср. «народы *турецкого* племени» в работе В. В. Радлова «К вопросу об уйгурах» (Прил. к «Зап. Имп. АН», СПб., 1893, т. LXXII, № 2, стр. 76).

[180] См., например: В. В. Радлов, Образцы народной литературы тюркских племен, ч. I—10, СПб., 1866—1904; его же, Опыт словаря тюркских наречий, т. I—IV, СПб., 1893—1911.

[181] См., например: С. В. Ястремский, Падежные суффиксы в якутском языке, Иркутск, 1898, стр. 4 и сл.

[182] См. об общетюркском характере термина *тӱркӣ*: А. Зайончковский, К изучению средневековых памятников тюркской письменности, стр. 83. В дополнение к приводившимся выше русским свидетельствам о языке *тюркӣ* см. также: «Обозрение Коканского ханства в нынешнем его состоянии»,— ЗРГО, 1849, III, стр. 206.

[183] Цит. по: С. В. Жуковский, Сношения России с Бухарой и Хивой за последнее трехсотлетие, Пг., 1915, Приложение III, стр. 187; см. также Приложение II — «Условия мира России с Хивою...», где имеется аналогичная оговорка о «тюркском тексте сего договора» (стр. 178). Употребление термина *тюркский* в тексте этих документов тем выразительнее, что сам С. В. Жуковский придерживается родового наименования *турецкий* (там же, стр. 71 и сл.).

тверждающих путь прямого проникновения слова *тюркский* в русский язык из тюркских языков — в этом и подобных случаях, по-видимому, речь не может идти о посредничестве немецкого языка.

С другой стороны, возраставшее национальное самосознание тюркоязычных народов России в ряде случаев вело к отказу от «колонизаторского» наименования (вроде «сарт» для современных узбеков или «татар» для современных азербайджанцев), к стремлению противопоставить такому наименованию самоназвание. Не удивительно, что в ряде случаев таким самоназванием стало обобщающее имя *тӱрк*. Так, для обозначения современного узбека в национальной печати начала XX в. были приняты *тӱрк, тӱркістанлі тӱрк* и соответственно для языка — *тӱркча* [184]. *Тӱрк* было принято как самоназвание и современными азербайджанцами — еще в 1866 г. Л. М. Лазарев отмечал, что «адербиджанские мусульмане отнюдь не называют себя татарами, а турками...» [185]. Отдельные татарские писатели также пытались в начале нашего столетия «вывести из употребления имя „татар“, заменив его или именем *тюрк*, или именем булгар, и т. п.» [186]. Возникала, таким образом, угроза смешения *тюркский* как обобщающего наименования и как названия нескольких разных тюркских языков и народов.

4.8. В создавшейся ситуации часть тюркологов почла за меньшее зло именовать родовое этническое понятие традиционным для русского языка словом *турецкий*. В русском книжном языке для этого складывались как будто благоприятные обстоятельства: с одной стороны, употребительная не только в узкоспециальной литературе композита *турецко-османский* (или *османско-турецкий*, часто даже просто *османский* [187]) высвобождала по крайней мере в книжном стиле от этого конкретного обозначения семантическую клетку *турецкий*; с другой стороны, почти вековое участие слова *турецкий* в составе обобщающей композиты *турецко-татарский* также предрасполагало к тому, чтобы это слово, освободившись в книжном языке от конкретного значения, приняло на себя иную семантическую нагрузку и стало выразителем родового этнического понятия. Одним из первых Ф. Е. Корш еще в 1889 г. пытался положить предел терминологическому раз-

---

[184] См. об этом: А. К. Боровков, Узбекский литературный язык в период 1905—1917 гг., Ташкент, 1940, стр. 13.

[185] Л. М. Лазарев, Сравнительная хрестоматия, стр. 11.

[186] А. Н. Самойлович, В. В. Радлов как турколог, стр. 25, прим. 2.

[187] Ср., например: «турецкий, под которым разумеется собственно *османский*, язык турок Румелии и Анатолии» (Н. И. Веселовский, Сведения об официальном преподавании восточных языков в России, стр. 96).

нобою и призывал отдать предпочтение словам *турецкий, турки* в приложении «ко всем народам, которые называют (или называли) свой язык турецким (*тӱрк тілі*)»[188]. Позднее он подкрепил свой призыв ссылкой на западноевропейскую традицию: «...тамошние ученые не боятся называть „турецкою" (turque, türkisch, turkish, turkisk, turco и т. д.) всю ту семью языков, к которой принадлежит османский язык», а заключил следующим: «А если „тюркский" не особенно нужно, то лучше предать его забвению, потому что оно (как и „петербургский") произведено просто безграмотно, с грубыми нарушениями законов нашего словообразования»[189].

Несмотря на всю эту аргументацию, преодолеть изустную традицию конкретного, видового употребления слов *турецкий, турок* оказалось нелегко, прежде всего потому, что, как указывал и сам Корш, такое значение «сложилось у нас по причинам историческим»[190]. Вполне понятно поэтому, что для утверждения в научном обиходе слова *турецкий* «в необыденном значении» понадобилось не одно авторитарное заявление. Особенную категоричность и настойчивость в этом вопросе проявил А. Н. Самойлович, выступивший публично с аналогичными заявлениями в 1907, 1909, 1912 и 1914 гг. Для «тех, кто не решаются пользоваться словом „турок" в необыденном его значении, боясь быть непонятыми», А. Н. Самойлович ссылался на авторитет Ф. Е. Корша, П. М. Мелиоранского, В. В. Бартольда, К. Иностранцева, В. А. Гордлевского и других[191], приводя мнение П. М. Мелиоранского на этот счет: «Часть ученых (преимущественно немецких) усвоила значительной части турецких наречий название „тюркских" для того, чтобы не подавать повода к смешиванию разного

---

[188] Ф. Е. Корш, О турецком языке семиреченских надгробных надписей, стр. 67, прим. 1. В более ранней его работе («Способы относительного подчинения», М., 1877, стр. 37, 39 и сл.) *турки* и *тюрки* встречаются вперемешку.

[189] Ф. Е. Корш, Происхождение формы настоящего времени в западнотурецких языках, стр. 1, прим. 1. Тем не менее, как показали наши материалы, вариант прилагательного *туркский,* хотя и эпизодически, встречался в памятниках русского языка с давних пор (см. об этом выше). Заметим также, что, отвергая *тюркский,* Ф. Е. Корш пользовался палатализованными вариантами дериватов: *тюркологи, тюркменский* (там же, стр. 5).

[190] Там же, стр. 1, прим. 1.

[191] А. С[амойлови]ч, [рец. на:] П. К. Коковцов. К сиро-турецкой эпиграфике Семиречья,— ЖС, 1909, вып. II—III, стр. 294 и прим. 1 к стр. 294. Впоследствии список этих ученых пополняется именами П. К. Коковцова (которого в своей рецензии А. Н. Самойлович еще упрекал за непоследовательное использование термина *тюрк* — указ. рец., стр. 294), А. Д. Руднева, С. Е. Малова, А. А. Олесницкого — см.: А. Н. Самойлович, Вильгельм Томсен как тюрколог,— «Труды Троицкосавско-Кяхтинского отделения Приморского отдела РГО», т. XV, вып. 1 (1912), СПб., 1914, стр. 16—17, прим. 2.

рода турецких и „татарских“ племен и наречий с турками-османами, которых в публике привыкли считать и называть „турками“ par excellence. Однако в научной литературе давно уже утвердилось за европейскими турками название османов, или лучше „османлы“... Поэтому мы присоединяемся к тем ученым, которые не считают нужным вводить два термина „турок“ и „тюрк“, так как все вышепоименованные народы и племена с таким же правом могут носить объединяющее их имя „турок“, как всевозможные славяне... имя славян»[192]. Придирчиво анализируя фонетический облик слова *тюрк,* А. Н. Самойлович подчеркивает, «что слово „турок“, отстоя от истинного „тӱрк“ отнюдь не дальше, чем слово „тюрк“ (= тьурк. В обоих случаях вводятся по два фонетических изменения), имеет в свою пользу почтенную давность в русском языке»[193].

Приведенная в начале статьи подборка материала из памятников русского языка разного времени призвана показать, что варианты *тюрк, тюрецкий/тюркский* (ср. *туркский)* издавна не были чужды русскому языку — они появились здесь в результате исторически складывавшихся непосредственных дипломатических, торговых, культурных сношений России с сопредельными тюркоязычными народами (отметим, кстати, что довольно интенсивное употребление этих палатализованных вариантов наблюдается в русских деловых памятниках XVII в.) и были обусловлены стремлением возможно точнее отразить самоназвание того или иного из этих народов (см. об этом выше). Во всяком случае собранный материал свидетельствует, что было бы ошибочно видеть в русск. *тюрк, тюркский* только результат немецкого влияния. Не отрицая стимулирующего воздействия немецкой традиции (Türk, türkisch) на русский книжно-научный узус позднего периода, не следует в то же время забывать, что в народно-языковой памяти сохранялись старые (хотя и менее распространенные) варианты *тюрк, тюрецкий,* ср. *туркский ← тюркский,* активизировавшиеся в результате этого воздействия. Между тем замечание П. М. Мелиоранского о роли немецких ученых в усвоении русскими тюркологами, а

[192] П. М. Мелиоранский, Турецкие наречия,—«Энциклопедический словарь», изд. Ф. А. Брокгауз и И. А. Ефрон, т. XXXIV, стр. 159. См. также: А. Самойлович, Памяти П. М. Мелиоранского,— ЗВОРАО, 1907, т. XVIII, вып. 1, стр. 07.

[193] А. Самойлович, Памяти П. М. Мелиоранского, стр. 07. Вместо комментария к словам А. Самойловича о «почтенной давности в русском языке» варианта *турок* напомним о приведенных выше материалах из памятников русского языка разного времени, которые достаточно выразительно показывают, что вариант *тюрк* был не так уж чужд русскому языку на протяжении его истории.

затем и русским книжным языком термина *тюркский* с годами обернулось в категорическое отнесение этих слов к «германизмам» (иногда — к заимствованиям из французского) [194].

При таком подходе не удивительно, что *тюрк* и *тюркский* квалифицируются как «лишние неологизмы» [195], которые «все заметнее выходят из употребления в русской научной литературе по востоковедению, уступая свое место старинным словам „турок" и „турецкий" в качестве общенационального имени той группы племен...» [196].

4.9. Здесь сам собой напрашивается вопрос о роли и пределах сознательного регулирования научной терминологии. В рассматриваемом случае упорядочения социоэтнонимической терминологии оказался недостаточным учет экстралингвистических факторов: именно этот вид терминологии проявил себя как чрезвычайно тесно связанный с общественно-политическим «контекстом» современности. Нельзя, разумеется, ставить в вину Ф. Е. Коршу, А. Н. Самойловичу и другим ученым то, что они, считая освободившейся «семантическую клетку» *турецкий* благодаря довольно широкому распространению деривата *османский* в книжном языке и ратуя за обобщающее использование именно слова *турецкий,* не могли предвидеть надвигающихся событий 20-х годов. Кемалистская революция и свержение османской династии, провозглашение Турции республикой в 1923 г. изъяли слово *османский* из широкого обихода самой Турции, оставив его лишь для обозначения минувшего исторического периода. Тем самым и в русском языке употребление слова «османский» во вторичном этнонимическом значении как самостоятельно, так и в составе композиты *турецко-османский, османско-турецкий* теряло под собой реальную почву, а слово *турецкий* закреплялось в своем изустно-традиционном конкретном значении. В этих условиях перед словом *тюрк, тюркский* открылись те самые широкие перспективы развития, признать которые за этим «излишним неологизмом» отказывались Ф. Е. Корш и А. Н. Самойлович всего лишь в начале нашего века.

5. Такой была перспектива развития изучаемого узла слов; практически же сразу после Октябрьской революции словоупотребление в этой области изменилось только в од-

---

[194] См.: А. Преображенский, Этимологический словарь, вып. последний, стр. 21; M. Vasmer, Russisches etymologisches Wörterbuch, 21. Lfg., стр. 164.

[195] А. С[амойлович], [рец. на:] П. К. Коковцов. К сиро-турецкой эпиграфике Семиречья, стр. 294. В менее категорической форме предложение об «излишности» слов *тюрки, тюркский* повторил А. Преображенский (см. его «Этимологический словарь русского языка», вып. последний, стр. 20).

[196] А. Н. Самойлович, Вильгельм Томсен как тюрколог, стр. 16, прим. 2.

ном — в качестве официального наименования основного населения Советского Азербайджана наряду с использовавшимся словом *азербайджанцы*[197] утвердилось слово *тюрки*[198], то самое название, которое не было принято ни для узбеков, ни для татар, хотя попытки ввести это имя в качестве самоназвания делались и теми и другими. Соответственно современный азербайджанский язык назывался *тюркским;* от слова *тюрк* был образован женский род — *тюрчанка* (кстати, слово это фактически исчезло из живого употребления[199], и это связано именно с утратой словом *тюрк* своего конкретно-видового значения). В результате того, что в официальных документах были приняты такие наименования, как «Азербайджанская ССР», «гражданин Азербайджанской ССР», и в то же время население Азербайджанской ССР именовалось «тюрками», а их язык — «тюркским»[200], возникли синонимические «ножницы», не позволяющие единообразно называть складывавшуюся социалистическую национальность. В целях достижения такого единообразного именования вновь прибегли к определительным словосочетаниям — так появились

[197] См.: И. В. Сталин, Об очередных задачах партии в национальном вопросе (1921 г.),— Сочинения, т. 5, М., 1954, стр. 23; «Бюллетень Орг. Комиссии по созыву I Всесоюзного тюркологического съезда», № 2, Баку, 1926, стр. 12, 13; см. также доклад А. Н. Самойловича об унификации тюркских алфавитов в кн.: «Стенографический отчет IV пленума ВЦК НА», Л., 1931, стр. 196, 197, 198.

[198] См., например: «Известия восточного фак-та Азерб. гос. ун-та». Востоковедение, Баку, 1928, т. III, стр. 5 и сл.; журн. «Революция и национальности», 1933, № 4, стр. 38, № 5—6, стр. 99, № 12, стр. 40, 41; 1934, № 10, стр. 67, № 11, стр. 76. Это значение слова *тюрки* в качестве живого ощущал еще Д. Н. Ушаков (см. «Толковый словарь русского языка», под ред. Д. Н. Ушакова, т. IV, М., 1940, стлб. 843), однако, например, Е. Д. Поливанов уже в 1935 г. применял слово *тюркский* в отношении к азербайджанскому с существенными оговорками: «азербайджанский (или „тюркский“ в узком смысле этого слова)» (Е. Д. Поливанов, Материалы по грамматике узбекского языка, стр. 4).

[199] Слово *тюрчанка* зафиксировано в кн.: «Толковый словарь русского языка», т. IV, стлб. 843. «Словарь современного русского литературного языка» (т. 15, стлб. 1219) дает слово *тюрчанка* (в словарной статье *тюрк)* как живое, ссылаясь в качестве первой фиксации на словарь Ушакова; там, однако, оно было производным именно от *тюрк* в его конкретно-видовом значении. Ныне слово *тюрчанка* забыто настолько прочно, что, например, в корреспонденции К. Лавровой «Красная учительница» («Комсомольская правда», № 80, 5.IV.1968), где речь идет о «тюркском населении на Кавказе», в этом значении используется композита «тюрки-женщины».

[200] См.: «Конституция (основной закон) Азербайджанской ССР, утвержденная Всеазербайджанским съездом Советов 1-го созыва 19 мая 1921 г.», Баку, 1926, стр. 25 («надпись на новом и старом *тюркском* алфавите...»); «Проект измененного текста Конституции Азербайджанской ССР», изд. АзЦИК'а, 1925, стр. 22 (то же самое); «Конституция (основной закон) Азербайджанской ССР», Баку, 1931, стр. 32 («с надписью... латинизированным алфавитом *по-тюркски»*); «Конституция (основной закон) Азербайджанской ССР», Баку, 1935, стр. 24 («с надписью на *тюркском* языке»).

азербайджанские тюрки[201], или *азербайджанские турки*[202], а для названия языка — композиты *азербайджанско-турецкий*[203], *азербайджанско-тюркский*[204], *азербайджано-тюркский*[205]. Громоздкая старомодность подобных речений противоречила современным требованиям. В связи с обсуждением Проекта Конституции СССР и ее принятием в 1936 г. была упорядочена этнонимическая терминология, касающаяся названия народов и народностей Советского Союза. В качестве официальных наименований были приняты в числе других *азербайджанцы, азербайджанский язык*[206]. Таким образом, семантическая клетка *тюрк, тюркский* на этот раз полностью освобождалась от обозначения конкретно-видовых понятий.

Обозначение собственно турецкого языка как *османский* или в виде композиты *османско-турецкий* в отдельных трудах русской востоковедной литературы задержалось вплоть до середины 30-х годов[207]. Новая композита с географическим уточнителем — «анатолийские турки», «анатолийско-турецкий»[208] — появилась впервые в трудах А. Н. Самойловича и

---

[201] См.: БСЭ[1], т. I, М., 1926, стлб. 638 и сл.; «Известия восточного фак-та Азерб. гос. ун-та». Востоковедение, III, стр. 118—123.

[202] См.: А. Н. Самойлович, Кавказ и турецкий мир,— «Известия Об-ва обследования и изучения Азербайджана», 1926, № 2; его же, Персидский турколог XVIII в. Мирза Мехди-хан,— там же, 1928, № 5, стр. 8.

[203] См.: А. Самойлович, Краткая учебная грамматика современного османско-турецкого языка, стр. 8, 9.

[204] А. Н. Самойлович, Разработка научной терминологии на языках тюркской системы (термины по астрономии на азербайджанско-тюркском языке).

[205] Н. Яковлев, Тезисы к докладу «Современное положение и перспективы», стр. 8, 9, 11.

[206] См.: «Конституция (основной закон) Азербайджанской ССР», Баку, 1938, стр. 17 («Законы... публикуются на *азербайджанском,* русском и армянском языках»). А. Н. Самойлович отказался от композит «азербайджанско-турецкий», «азербайджанско-тюркский», последней из которых он пользовался еще в 1936 г., и стал употреблять *азербайджанский* (см.: А. Самойлович, Памяти великого тюрколога В. В. Радлова,— «Революция и национальности», 1937, № 2(84), стр. 81). Ср.: А. Н. Самойлович, Туркология и новое учение о языке,— сб. «Академия наук СССР — академику Н. Я. Марру. XLV», стр. 113 («азербайджанцы»).

[207] См.: А. Самойлович, Краткая учебная грамматика современного османско-турецкого языка; Н. К. Дмитриев, Этюды по сербско-турецкому языковому взаимодействию,— ДАН СССР, серия В, 1928, № 12, стр. 268 («османско-турецкого языка», «османской диалектологии»); Н. Я. Марр, О языке и истории абхазов, М.—Л., 1938, стр. 205 («в османском и казанском турецких языках», «у османских турок»).

[208] Композита с географическим уточнением — «румелийско-турецкий» — иногда и раньше употреблялась в отношении к османско-турецкому языку (см., например: I. Bérésine, Recherches sur les dialectes musulmans,— «Уч. зап. Казанск. ун-та», 1849, кн. II, стр. 26), основой для которого были диалекты балканских турок [М. Моллова, Опыт фонетической (консонантической) классификации тюркских языков и диалектов огузской группы,— ВЯ, 1968, 3, стр. 93].

В. А. Гордлевского[209] и применительно к турецкому языку была в употреблении вплоть до 1936 г., анахронически задержавшись в отдельных работах и позже[210]; в применении к диалектам турецкого языка эта композита и сейчас используется в турецкой диалектологии[211]: «анатолийско-турецкие диалекты» в противовес, например, балканско-турецким или турецкому диалекту на Кипре. В 20-е годы в целом ряде работ термин *турецкий* все более тесно связывался именно с видовым понятием, а не с родовым. В 1928 г. В. А. Гордлевский выпустил «Грамматику турецкого языка»[212], при этом, правда, подчеркивал, что «термин турецкий напрашивается все-таки на разъяснение»[213]. Сила инерции была такова, что пояснения и оговорки были нужны еще в 1935 г. и даже в 1939 г., когда Е. Д. Поливанов и Н. К. Дмитриев писали о «турецком в узком смысле слова»[214].

---

[209] А. Н. Самойлович, Персидский турколог XVIII в. Мирза Мехди-хан, стр. 6, 8; его же, Некоторые данные о пчеловодстве в Крыму в XIV—XVII вв.,— «Зап. Ин-та востоковедения АН СССР», Л., 1932, I, стр. 125, 127; «Академия наук СССР — академику Н. Я. Марру. XLV», М.—Л., 1935, стр. 165; В. А. Гордлевский, Игры анатолийских турок,— «Известия Об-ва обследования и изучения Азербайджана», Баку, № 5, 1928. В. А. Гордлевский предлагал также вслед за историком турецкой литературы Гиббом называть турок «анатолийцами, а их язык — малоазиатско-турецким» (Вл. Гордлевский, Грамматика турецкого языка, М., 1928, стр. IV). Хотя композита *анатолийско-турецкий* в этом ее значении со временем оказалась избыточной (практически она употребляется в турецкой диалектологии, при противопоставлении балканско-турецким диалектам анатолийско-турецких), все же соответствующее сочетание *анатолийские турки* совершенно избыточно еще используется в отдельных работах (см.: Г. Г. Мусабаев, Некоторые сведения о жизни Махмуда Кашгари,— сб. «Исследования по тюркологии», Алма-Ата, 1969, стр. 49).

[210] См.: С. Е. Малов, К изучению турецких числительных,— в сб.: «Академия наук СССР — академику Н. Я. Марру. XLV», стр. 276: «в анатолийско-турецком (османском) языке»; его же, Таласские этнографические памятники,— «Материалы Узкомстариса», вып. 6—7, М.—Л., 1936, стр. 36 («анат.-турецк.»), стр. 35 (с обратным порядком компонентов: «турецко-анатолийск.»); А. К. Боровков, Учебник уйгурского языка, Л., 1935, стр. 209; С. Толстов, К истории древнетюркской социальной терминологии, стр. 79, 81 и сл.; А. К. Боровков, Узбекский литературный язык в период 1905—1917 гг., Ташкент, 1940, стр. 8 — в последних двух работах «анатолийско-турецкий язык» использован на фоне возобладавшего употребления *тюркский* в обобщающем значении.

[211] См., например: М. Моллова, Опыт фонетической классификации, стр. 82 и сл.

[212] См. также: Х. Джевдет-заде, А. Н. Кононов, Грамматика современного турецкого языка.

[213] Вл. Гордлевский, Грамматика турецкого языка, стр. III. См. также разъяснения по поводу «турецкого диалекта» в кн.: В. А. Богородицкий, Введение в татарское языкознание в связи с другими тюркскими языками, Казань, 1934, стр. 13.

[214] Е. Д. Поливанов, Материалы по грамматике узбекского языка, Ташкент, 1935, стр. 3; Н. К. Дмитриев, Строй турецкого языка, стр. 3.

По причине официально санкционированного использования слова «тюрк» для обозначения видового этнопонятия «азербайджанцы», а также из-за отсутствия в русском книжном языке общеупотребительного наименования для современных тюрков в 20-х и начале 30-х годов нашего столетия в отечественной тюркологии сохраняется прежняя сложная картина сосуществования различных вариантов обобщающего имени тюркоязычных народов.

Терминологическая неупорядоченность отразилась даже и на тех работах, авторы которых отдавали предпочтение одному из ряда употреблявшихся терминов[215]. Наряду со словами *тюркский, турецкий* в обобщающем значении использовались и отвергнутые В. В. Радловым, П. М. Мелиоранским, А. Н. Самойловичем и другими видными тюркологами композиты *тюрко-татарский*[216] и даже *турко-татарский, турецко-татарский*[217].

В тюркологии эта композита в варианте *тюрко-татарский*

---

[215] См., например: П. А. Фалев, Введение в изучение тюркских литератур и наречий, Ташкент, 1922, стр. 5 («алтайских и приалтайских тюрков»), стр. 13 («алтайских и приалтайских турков» — на фоне почти исключительного использования *тюркский* как родового имени); Е. Д. Поливанов, Новая казак-киргизская (Байтурсуновская) орфография,— «Бюллетень САГУ», 1924, 7, стр. 36 («обще-турецкому»), стр. 37 («турецких языков»), но стр. 38 («с общетюркской точки зрения», «другими тюрками», «едином тюркском литературном языке»); Н. Н. Поппе, Тезисы о родственных связях *тюркских* языков с монгольскими, тунгусскими, финно-угорскими и самоедскими,— «Бюллетень Орг. Комиссии по созыву I Всесоюзного тюркологического съезда», Баку, 1926, № 2, стр. 18 («язык древне*турецких* памятников», «к *турецкому* праязыку»).

[216] Интересно заметить, что композита *тюрко-татарский, тюркско-татарский* употреблялась прежде всего азербайджанскими учеными, стремившимися так именно выделить обозначение родового понятия, см.: Б. Чобанзаде, Предварительное сообщение о кумыкском наречии. Положение кумыкского наречия среди других тюрко-татарских наречий,— «Известия Об-ва обследования и изучения Азербайджана», 1926, № 1; «Бюллетень Орг. Комиссии по созыву I Всесоюзного тюркологического съезда», Баку, 1926, № 1, стр. 3, 4, № 2, стр. 22, 25; «Известия Азербайджанского гос. ун-та». Обществ. науки, Баку, 1926, т. 6—7, стр. 258; В. Б. Шостакович, Историко-этнографическое значение названий рек Сибири,— «Известия ВСО РГО», т. XLIX. Сборник секций землеведения и экономической, вып. 2, Иркутск, 1926, стр. 118.

[217] См.: «Бюллетень Орг. Комиссии по созыву I Всесоюзного тюркологического съезда», 1926, № 1, стр. 11 («турецко-татарский»), стр. 12 («турко-татарский», «турко-татары»). У Н. Я. Марра композита «турецко-татарский» (Н. Я. Марр, К вопросу о названиях рек Сибири в освещении яфетической теории,— «Известия АН СССР», VI серия, 1926, т. XX, № 5—6, стр. 353) встречалась параллельно с обобщающим использованием слова *турецкий* (там же, стр. 354; см. еще прочитанный в 1926 г. в Азербайджанском университете доклад Н. Я. Марра «Расселение языков и народов и вопрос о прародине турецких языков»).

задержалась вплоть до 1934 г.[218], несмотря на то что, например, А. Н. Самойлович высказывался со всей определенностью против этого устаревшего образования[219].

Особенно интересно проследить терминологическую эволюцию в трудах А. Н. Самойловича, тюрколога, всегда необыкновенно чуткого к языковым ситуациям и к воздействию экстралингвистических факторов. Он долго и совершенно последовательно придерживался употребления в качестве родового термина *турецкий,* полностью игнорируя *тюрк, тюркский* даже и в применении к азербайджанцам, которые фигурируют в его трудах под именем «азербайджанских турок», а их язык — как «азербайджанско-турецкий». Впоследствии (особенно во время научной командировки А. Н. Самойловича в Турцию) ученый увидел, какие ограничения в своем употреблении претерпела композита «османско-турецкий», относимая теперь только к минувшему историческому периоду, насколько искусственно вновь придуманное сочетание «анатолийско-турецкий». Все это вынудило А. Н. Самойловича согласиться с подсказанным самой жизнью закреплением слов *турок, турецкий* за видовым понятием; в то же самое время ученый фактически снял свои давние возражения против «лишних неологизмов» *тюрк, тюркский,* которые он начиная с 1933 г. использует в качестве родового термина[220]. Примечательно, что при замене обобщающей терминологии в трудах А. Н. Самойловича первоначально в нетронутом виде остались такие производные, как *турколог, туркология, туркологический*[221], а также композита *турко-монголь-*

[218] И. Хансуваров, Латинизация — орудие ленинской национальной политики, М., 1934 (глава «Латинский алфавит среди тюркских татарских народов после Октябрьской революции» — здесь привычная композита заменена парой сopoложенных прилагательных); М. И. Идрисов, Разработка стандартов комплектовки тюрко-татарских шрифтов,— «Письменность и революция», I, М.—Л., 1933, стр. 82; В. А. Богородицкий, Введение в татарское языкознание в связи с другими тюркскими языками, стр. 5 («языков тюрко-татарского семейства»).

[219] А. Самойлович, Кавказ и турецкий мир, стр. 5.

[220] См.: А. Самойлович, Языковое строительство в Турции,— «Письменность и революция», I, стр. 190 («других тюркских языков», «других исторических тюркских лексиконов» и т. д.); его же, Иранский героический эпос в литературах тюркских народов Средней Азии,— сб. «Фердовси. 934—1934», Л., 1934.

[221] См.: А. Н. Самойлович, Туркология и новое учение о языке,— сб. «Академия наук СССР — академику Н. Я. Марру. XLV», стр. 118, 119. В статье А. Н. Самойловича 1937 г. «Памяти великого тюрколога В. В. Радлова» (стр. 79 и сл.) фонетический облик производных выравнен по обобщающему термину *тюрк, тюркский:* «тюрколог», «тюркология», «тюркологические», хотя, например, в работе А. Бернштама «О древнейших следах джекания в тюркских языках Средней Азии» (сб. «Памяти академика Н. Я. Марра», М.—Л., 1938, стр. 20) дериват продолжает удерживаться в своем устарелом виде — «турколог».

ский[222], которые теперь уже стали вкраплениями на общем фоне иного словоупотребления: «языки тюркской системы», «тюркские народы», причем, даже цитируя, например, Н. Я. Марра, А. Н. Самойлович в скобках выправлял его устаревшую терминологию: «Но родство с турками (тюрками.— *А. С.*)... турецкие (тюркские.— *А. С.*) языки»[223].

Для характеристики словоупотребления того времени укажем, что в том же сборнике, «Академия наук СССР — академику Н. Я. Марру. XLV», были опубликованы статьи С. Е. Малова «К изучению турецких числительных» и А. К. Боровкова «Природа „турецкого изафета“», где *турецкий* еще использовался как родовой термин; в работах же Е. Д. Поливанова *турецкий* в родовом значении неизменно давался в кавычках и сопровождался пояснением в скобках — *тюркский*[224]. Уже в статье 1936 г. А. К. Боровков переменил обобщающий термин на *тюркский*[225]. Закрепление официальных наименований *азербайджанцы, азербайджанский язык,* с одной стороны, и укоренение этнонима *турок (турецкий)* в его современном конкретно-видовом употреблении — с другой, при утрате соответствующих громоздких и искусственных композит окончательно решил судьбу слов *тюрк, тюркский:* они превратились в общепринятые родовые этнонимические обозначения[226].

6. Современная отечественная тюркология, преодолев все изгибы и повороты на долгом и трудном пути формирования тюркской этнолингвистической терминологии в русском научном стиле, воспитала не одно поколение тюркологов на единообразии и стройности терминологии в изучаемой области[227].

---

[222] См.: А. Н. Самойлович, Н. Я. Марр как востоковед,— «Проблемы истории докапиталистических обществ», М.—Л., 1935, № 3—4, стр. 46, 49.

[223] См.: А. Н. Самойлович, Туркология и новое учение о языке; его же, Н. Я. Марр как востоковед.

[224] См.: Е. Д. Поливанов, Материалы по грамматике узбекского языка, вып. I, стр. 3 и сл.

[225] См.: А. Боровков, О частях речи в языках тюркской системы,— «Революция и письменность», М., 1936, № 2.

[226] Некоторое время *турки, турецкий* еще сохранялись в своем родовом значении в отдельных работах (см., например: Н. Я. Марр, О языке и истории абхазов, М.—Л., 1938, стр. 216, 235, 289, 320, 327), поэтому в т. IV «Толкового словаря русского языка» под ред. Д. Н. Ушакова это значение слова *турки* еще давалось как живое, хотя для *турецкий* оно уже не приводилось (стлб. 830).

[227] Здесь будет нелишним напомнить о той скрупулезной работе, прежде всего в области терминологии, которую произвел Н. К. Дмитриев в качестве редактора второго издания книги В. А. Богородицкого «Введение в татарское языкознание в связи с другими тюркскими языками» (изд. 2, исправл. и дополн., Казань, 1953),— книги, которую и автор и редактор

В частности, русское решение терминологического затруднения в плане смысловой дихотомии *тюрк — турок* признано «наилучшим, потому что оно не ограничивается только вопросом орфографии» [228].

Тем более неоправданным выглядит возврат к давно устаревшим и изжитым обобщающим названиям тюрков, который наблюдается в отдельных специальных работах, и особенно — в общеязыковедческих [229].

Именно использование устарелой этнолингвистической терминологии, смешение обобщающего термина *тюрки* и видового *турки* (в национальных республиках этому способствует подчас только лишь орфографическое различение их, см. ногайск. *тюрк* и *туьрк,* тувинск. *түрк* и *турк;* ср. кирг. *түрк тили* и *турция тили, турциялыктарча)* послужили поводом для спора между историками Средней Азии, который разгорелся в начале 50-х годов. К заявлениям «идейных» противников в этом споре как нельзя лучше подходят слова Декарта, которые напомнил А. С. Пушкин в одной из своих критических статей: «Определяйте значение слов, и вы изба-

---

тоже рассматривали как учебное пособие. Руководствуясь прежде всего интересами студентов, приобщающихся к незнакомой ранее терминологии, Н. К. Дмитриев последовательно изменял всю устаревшую этнолингвистическую терминологию, в том числе отказался от обозначения «тюрко-татарские», оставив общепринятое «тюркские» (Н. К. Дмитриев, От редактора,— там же, стр. 4). В публикациях научного тюркологического наследия возможен и уместен иной подход к терминологическим вопросам, см.: «От Редакционной Коллегии...»,— в кн.: В. А. Гордлевский, Избранные сочинения, т. I, М., 1960, стр. 5.

[228] J. Deny, L'osmanli moderne et le türk de Turquie,— «Philologiae Turcicae fundamenta», I, Wiesbaden, 1959, стр. 185.

[229] См., например, употребление композиты *тюрко-татарский:* К. И. Вавра, Терминология родства венгерского и мансийского языков. Автореф. канд. дисс., Тарту, 1970, стр. 17; А. А. Булакаева-Баранникова, Лексическое взаимовлияние русского и татарского языка,— «Уч. зап. Бурят-Монгольск. пед. ин-та», вып. XI, Историко-филологическая серия, 1957, стр. 176, 183 и сл.; Б. К. Пашков, Предисловие,— в кн.: Г. Рамстедт, Грамматика корейского языка, М., 1951, стр. 6, 9—10; А. А. Реформатский, Введение в языковедение, М., 1967, стр. 423, 425, прим. 2; его же, Введение в языкознание, М., 1960, стр. 346, 347; его же, Введение в языкознание, М., 1955, стр. 332, 333; его же, Введение в языковедение, М., 1947, стр. 146. Становления обобщающего термина тюркской этнонимии в русском языке не смог увидеть М. Фасмер, весь этимологический словарь которого пронизан пометой «turkotatarisch», см.: M. Vasmer, Russisches etymologisches Wörterbuch, 27. Lfg., 1958, стр. VII («Turkotatarisch»); 21. Lfg., 1956, стр. 164 («тюрки „gelehrte Bezeichnung der Turkotataren"»). Вряд ли А. Н. Самойлович мог предполагать, что и во второй половине XX в. будут так «упорно продолжать говорить и писать „тюрко-татарские"» (см. его «Кавказ и турецкий мир», стр. 5). Подробнее о «гальванизации» устаревших терминов в наше время см.: Г. Ф. Благова, Против архаизации тюркологической и алтаистической терминологии,— НАА, 1970, 1.

вите свет от половины его заблуждений»[230]. Ср., например, такое заявление: «Мы должны вести беспощадную борьбу против попытки причислить узбекский народ к тюркской национальности. Слово „тюрк“ не может служить термином, определяющим национальную принадлежность узбеков»[231]. В ответном выступлении Л. В. Ошанина нашло отражение давно отжившее свой век отождествление терминов *турки — тюрки:* «Остается неясным, в каком смысле В. Ю. Захидов не считает узбеков тюрками, или, все равно, турками? Эти термины чисто лингвистические и в лингвистике употребляются как синонимы»[232].

Представляется самоочевидным положение о том, что общее языкознание или любая другая отрасль науки, пополняя свою терминологию из специальной, в том числе этнолингвистической, не может не считаться с развитием в данном случае тюркологии как самостоятельной научной дисциплины, с ее все усиливающимся терминологическим нормированием.

Думается, что отражения хотя бы в какой-то мере процессов упорядочения рассмотренных этнолингвистических терминов, использующихся и за пределами тюркологии, можно было бы ожидать от семнадцатитомного «Словаря современного русского литературного языка», соединившего в себе принципы толкового словаря со «стремлением... к более четкому раскрытию исторической перспективы при определении значений слова»[233]. Между тем в словарных статьях *турки* и *турецкий* даже не упоминается об устаревшем обобщающе-родовом значении этих слов[234] — в результате из истории

---

[230] Цит. по: В. В. Виноградов, Основные проблемы изучения образования и развития древнерусского литературного языка,— сб. «Исследования по славянскому языкознанию», М., 1961, стр. 29.

[231] В. Ю. Захидов, Борьба за марксистско-ленинское освещение вопросов истории и истории культуры народов Узбекистана,— сб. «О марксистско-ленинском освещении истории и истории культуры народов Узбекистана», Ташкент, 1951, стр. 39. Категоричность заявления В. Ю. Захидова основывалась, очевидно, на нерасчлененном употреблении термина *тюрк* и в обобщающем и видовом значениях, см. *османские тюрки* (там же, стр. 14, 58, 100 и сл.). Тем же самым смешением понятий грешат первое издание «Истории народов Узбекистана» (т. 2, Ташкент, 1947, стр. 32, 49 и сл.) и даже отдельные современные школьные учебники (см., например: В. А. Коринская, Л. Д. Прозоров, П. Н. Счастнев, География материков. Учебник для VI кл., М., 1969).

[232] Сб. «О марксистско-ленинском освещении...», стр. 76. Следует заметить, что указанный сборник в отношении этнолингвистической терминологии являет собой редкий образец предельной неразберихи.

[233] В. В. Виноградов, Семнадцатитомный академический словарь современного русского литературного языка и его значение для советского языкознания,— ВЯ, 1966, № 6, стр. 12.

[234] Такое обобщающее значение указано для слова *татары*, однако без необходимой в данном случае пометы *устар.* (см. «Словарь», т. 15,

этих слов оказался выпавшим большой и важный период их эволюции, нарушена историческая перспектива семантического развития этих слов, а также искажены их исторически складывавшиеся отношения со словами *тюрки, тюркский*[235]. Прежняя (сравнительно недавняя) семантическая двузначность слова *тюрки* также не отражена в Словаре — следовало бы сослаться на устаревшее конкретно-видовое значение этого слова («название азербайджанцев»), отмеченное у Ушакова. Без такой ссылки приведенная парадигматика этого слова вводит читателя в заблуждение: чисто книжное обобщающее *тюрки* не нуждается в женском роде — *тюрчанка* относится к устаревшему конкретно-видовому обозначению (см. об этом выше, прим. 199).

Конечно, было бы немыслимо требовать от Словаря зафиксировать все композиты этнолингвистического содержания, о которых упоминалось выше: многие из них имели явно окказиональный характер и были недолговечными, хотя такие, как, например, *османско-турецкий (турецко-османский)*, в меньшей мере — *анатолийско-турецкий*, имели хотя бы в тюркологии довольно широкое хождение и продолжают употребляться поныне. Другое дело композиты *турецко-татарский, тюрко-татарский:* их более чем вековая употребляемость в свое время перешагнула границы тюркологии, и следы некогда широкого распространения этих композит нет-нет и проявляются в современной научной литературе. Важная обобщающая функция этих композит в прошлом веке, равно как и относительная устойчивость их употребления за пределами тюркологии, при очевидной искусственности и несоответствии уровню развития современной науки сами по себе должны были сигнализировать составителям Словаря о необходимости отражения там композит *турецко-татарский, тюрко-татарский.*

стлб. 140). В историографической литературе, где против использования слова *татары* в том самом обобщающем значении, которое в «Словаре» приводится как соответствующее современной норме, уже давно высказывались самые категорические возражения (см. хотя бы: Х. Г. Гимади, Об употреблении названия «татары»,— «Вопросы истории», 1954, № 8), в настоящее время принят термин *татаро-монголы*. Этот термин в «Словаре» не зафиксирован, хотя гораздо менее терминированной композите *монголо-татары*, например, посчастливилось: она отмечена внутри словарной статьи «монголы» («Словарь», т. 6, М.—Л., 1957, стлб. 1225).

[235] Сведения «Словаря» о «первых» фиксациях слов *тюркский* (Б. энц. Южакова) и *тюрки* (Энц. слов. Брокг. и Ефр.) по меньшей мере неточны (не станем напоминать приведенные выше материалы, на основании которых проникновение этих слов в русский язык датируется намного раньше) и сильно приглажены: в «Энциклопедическом словаре» Брокгауза и Ефрона *тюрки* и *турки* используются в одном и том же обобщающем значении на равных правах и одинаково часто

При включении в Словарь ряда слов, производных от *турок — тюрк,* составители часто руководствовались, видимо, чистой случайностью. В Словаре, например, представлены самостоятельными словарными статьями такие вряд ли теперь употребляемые (да и в прошлом малораспространенные) слова, как «туркофил, туркофильский, туркофильство, туркофоб, туркофобский, туркофобство»[236], или давно устаревшие «туркéня и туркúня»[237]. В то же время в Словаре нет слов *туркология* (одна из дисциплин, входящих в тюркологию), *туранский.* Этнонимические словарные статьи в Словаре разработаны недостаточно единообразно: если, например, в статье *турки* приводятся некоторые варианты, в известной мере демонстрирующие историю освоения этого слова, то другое, столь же давнее заимствование — *туркмены*[238] — фигурирует здесь только в этой своей довольно поздно стабилизовавшейся форме. Что же касается вполне отпочковавшегося варианта этого слова *трухмены* — имени «ставропольских (или северокавказских) туркменов» с их особым языком и особыми этническими чертами[239], то такое слово вовсе не упоминается в Словаре, хотя в специальной литературе оно появилось еще в начале XX в.[240]. Видимо, при составлении словарных статей этнонимического и этнолингвистического характера нельзя было ограничиваться тем кругом источников, который был достаточен в других случаях, и избегать обращения к специальной литературе.

7. Принимать во внимание уровень культуры, общих и специальных знаний в периоды проникновения тех или иных слов в русский язык оказывается особенно важным при изучении вариантных заимствований; не менее необходимо учитывать и всевозможные книжные воздействия (восточной мусульманской книжности и западноевропейской традиции), не исключая, разумеется, из круга обсуждаемых вопросов и воз-

---

[236] «Словарь», т. 15, стлб. 1154, 1155. При таком подходе, наверное, надо было включить и совсем анекдотическое *туркофаг,* которое тем не менее было в свое время зафиксировано некоторыми словарями, см., например: Н. Дубровский, Полный толковый словарь всех общеупотребительных иностранных слов, вошедших в русский язык, 14-е изд., М., 1895, стр. 471, где *«туркофаг, туркоед,* ревностный боец против турок» приведено рядом с *«туркофил,* друг турок».

[237] «Словарь», т. 15, стлб. 1153.

[238] Там же, стлб. 1154.

[239] См.: Н. А. Баскаков, Тюркские языки, стр. 124—125; БСЭ², 43, 1956, стр. 548.

[240] См.: «По поводу статьи А. А. Володина „Трухменская степь и трухмены“»,— «Этнографическое обозрение», М., 1908, № 1 и 2; И. Л. Щеглов, Трухмены и ногайцы Ставропольской губернии, т. I, Ставрополь, 1910; С. В. Фарфоровский, Трухмены (туркмены) Ставропольской губернии, Казань, 1911.

можность разноязычных (или разнодиалектных) источников. Дело в том, что целый ряд восточных вариантных заимствований возник именно в результате проникновения одного и того же слова сначала изустным путем, а впоследствии книжным. Этим объясняется разная степень фонетической и морфологической[241] адаптации таких вариантных заимствований. В основе же их семантического обособления, при всей индивидуальности этого процесса для каждого случая, могут лежать своего рода семантические «ножницы»: они возникают прежде всего благодаря тому, что слово-оригинал продолжает развиваться в языке-источнике, приобретая новые значения, которых не было в момент первого, изустного заимствования и которые как раз и отразились в последующем, иногда книжном заимствовании; в то же время и первоначальное, изустное заимствование, пустив корни на русской почве, также претерпело своеобразное семантическое развитие[242]. Основа для семантического обособления вариантных заимствований может возникнуть и тогда, когда изустное заимствование было усвоено русским языком в значении, довольно далеко отстоящем от семантики слова-оригинала, которая была своеобразно трансформирована русским народным сознанием[243].

В случае *турок ~ тюрк* первый изустный вариант отразил только конкретно-видовое значение слова *тӳрк,* которое могло использоваться в тюркских языках в качестве названия отдельных народов, племен и родов. Более поздний по времени вариант *тюрк* первоначально отражал и это конкретно-видовое значение, и обобщающее значение, также свойственное слову-оригиналу.

---

[241] Ср., например, замечания Ф. Е. Корша о том, что от более позднего заимствования *тюрк* прилагательное «произведено просто безграмотно, с грубым нарушением законов нашего словообразования» (см. его «Происхождение формы настоящего времени», стр. 1, прим. 1). Это же замечание Корша можно было бы отнести, например, и к другой паре заимствований: *казак, казачий — казах, казахский.* Ср., однако, в современном русском языке вытеснение старых форм типа *кумыцкий, узбецкий, кюэрицкий* новыми: *кумыкский, узбекский, кюэрикский.*

[242] См. об этом: Г. Ф. Благова, Исторические взаимоотношения слов *кагак* и *казах,*— сб. «Этнонимы», М., 1970.

[243] См. об этом: Г. Ф. Благова, Историко-этимологические заметки о словах *басурманин — мусульманин* и *магометанин — мухаммеданин (мохаммеданин),*— «Исследования по словообразованию и лексикологии древнерусского языка», М., 1969. Случай, когда проникновение изустного и книжного вариантов заимствования из-за сравнительно небольшого удельного веса для современной русской действительности обозначаемого им понятия не имел почвы для семантического развития каждого из вариантов в русском языке, рассмотрен в нашей статье «Тюркск. *чаӷатај* — русск. *чагатай-/джагатай-»* («Тюркологический сборник. 1971», М., 1972).

Стимулируемая экстралингвистическими факторами семантическая специализация этих вариантных заимствований опиралась на разные степени их фонетической и морфологической адаптации. В итоге в русском языке обособились два самостоятельных слова — *турок* и *тюрк,* каждое со своим кругом значений, со своими специализованными парадигматикой и словообразовательными рядами (попутно заметим, что именно словообразование позднее всего отреагировало на размежевание этих двух слов).

ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ И ФОЛЬКЛОРИСТИКА

В. М. Жирмунский

П. М. МЕЛИОРАНСКИЙ И ИЗУЧЕНИЕ ЭПОСА «ЕДИГЕЙ»

1

Профессор Петербургского университета Платон Михайлович Мелиоранский, востоковед-тюрколог, принадлежал к тому поколению русских ориенталистов, которые не были еще узкими специалистами в области языка, литературы или истории. Востоковедение его времени носило комплексный, недифференцированный, в основе своей филологический характер: филологическое толкование текста означало изучение его во всех взаимосвязанных аспектах. Несмотря на то что выдающаяся «киргизская» (т. е. казахская) грамматика Мелиоранского справедливо рассматривается как один из первых шагов к выделению тюркского языкознания как отдельной специальности, Мелиоранский в других своих трудах был востоковедом-филологом комплексного типа. Достаточно вспомнить его классическое издание текста памятника Кюль-Тегину и две статьи, ему посвященные, чтобы увидеть, сколько замечаний фольклористического и стилистического (т. е. в широком смысле историко-литературного) характера содержит эта публикация в тесной связи с филологическим, лингвистическим и историческим исследованием текста.

Такой же характер имеет работа Мелиоранского «Сказание об Едигее и Токтамыше»[1]. В основной своей части оно представляет издание «киргизского» (т. е. казахского) эпического сказания об ордынском военачальнике и временщике Едигее (Идиге, Идику), записанного Чоканом Чингисовичем Валихановым и его отцом султаном Чингисом в 1841—1842 гг. в Аман-карачайском округе от акына из рода кыпчаков Жаманкула (у Валиханова: Джумагула) и двух других

[1] «Сказание об Едигее и Токтамыше». Киргизский текст по рукописи, принадлежавшей Ч. Ч. Валиханову, издал П. М. Мелиоранский, СПб., 1905.

казахов. Русский перевод этого текста был сделан самим Валихановым и опубликован Н. И. Веселовским в собрании его сочинений, как и сокращенный перевод другого текста, им не записанного, по-видимому, ногайского по происхождению [2].

Как исследователь эпического сказания об Идиге, Мелиоранский был, несомненно, первооткрывателем. Он осветил историческую основу сказания и отождествил его главных героев. Он сопоставил казахский вариант Валиханова с другими ему известными, включая новейший каракалпакский, записанный в Чимбае его учеником И. Беляевым и в то время еще не опубликованный. Он выделил фольклорные элементы сказания (чудесное происхождение Идиге, его мудрый суд) и подыскал им некоторые международные параллели. Наконец, он наметил перспективу сравнительно-стилистического изучения эпоса тюркских народов, его традиционных эпических формул, понимая эту проблему, в духе своего времени, как сравнительно-генетическую: «Если бы мы захотели остановиться на разборе отдельных оборотов речи, эпитетов и т. п., то число пунктов соприкосновения нашего сказания с разными другими произведениями турецкого (т. е. тюркского.— *В. Ж.*) народного творчества еще значительно увеличилось бы. В настоящее время далеко не во всех случаях можно установить, какие из всех этих элементов существовали в народной турецкой литературе еще до создания нашего сказания, какие, наоборот, именно из этого сказания были заимствованы и перенесены в позднейшие былины и песни (что тоже возможно), но во всяком случае народность, популярность их не подлежит сомнению» (стр. 16).

Перед тюркологами Мелиоранский поставил как предварительную задачу — «собрать, издать и перевести все пока известные версии, какова, например, имеющаяся у нас каракалпакская, установить точно район распространения этого сказания, подвергнуть сравнению все эти версии и т. д.» (стр. 14).

Широкий интерес к национальному фольклору, пробудившийся у народов нашей страны после Великой Октябрьской революции, значительно содействовал выполнению задачи, поставленной Мелиоранским.

2

Сказание об Идиге имеет широкое распространение у тюркоязычных народов Советского Союза, связанных в своих

---

[2] Ч. Ч. Валиханов, Сочинения. Под ред. Н. И. Веселовского, СПб., 1904 (ЗРГО по отд. этногр., т. XXIX), стр. 223—264 и 265—273.

исторических судьбах с обширной державой Чингизидов и их наследника во второй половине XIV в.— Тимура (Тамерлана), с Золотой Ордой периода ее распадения и с Ногайской ордой, временно объединившей в своих зыбких границах ее кочевые элементы на широком пространстве от причерноморских, крымских и прикавказских степей, от Нижнего Поволжья и Урала до Приаралья и Южной Сибири. Поэма об Идиге была записана в разное время у казахов, каракалпаков, кочевых узбеков, ногайцев, туркмен, башкир, у тюркских народов степного Крыма и Южной Сибири (сибирских татар и горных алтайцев).

Первая запись сказания об Идиге была опубликована уже в 1820 г. в «Сибирском вестнике» как прозаическое переложение одного из казахских вариантов, сделанное известным в свое время писателем Г. И. Спасским, уроженцем и исследователем Сибири. В 1830 г. песни об Идиге записал у ногайцев в Астрахани А. Ходзько; они изданы в английском переводе в его книге «Народная поэзия Персии»[3], посвященной в основной своей части сказаниям о Кёроглы. Обе эти публикации, хотя по времени они самые ранние, содержат поздние и плохо сохранившиеся варианты сказания.

К 1841—1842 гг. относится уже упомянутая запись казахской версии, сделанная Чоканом Валихановым и его отцом султаном Чингисом. Оригинал рукописи Валиханова, опубликованный П. М. Мелиоранским, и русский перевод Валиханова, впервые опубликованный в его сочинениях, до сих пор остаются наиболее надежным источником для изучения сказания как по филологической тщательности текста, так и по близости содержания варианта к предполагаемому архетипу. Он дополняется сокращенным переводом другого текста, по-видимому ногайского, напечатанного в том же издании, и рядом заметок Валиханова, относящихся к легендарной генеалогии героя и его сказочному происхождению и детству.

Другим надежным научным источником являются записи В. В. Радлова («Образцы народной литературы северных тюркских племен», СПб., 1866—1872): из них три — от барабинских и омских татар и одна — от телеутов (горных алтайцев). К ним присоединились в 1896 г. еще четыре варианта из степной части Крыма. Записи барабинская (Образцы, ч. IV, стр. 35—55) и первая из крымских (Образцы, ч. VII, стр. 99—121) также принадлежат к числу наиболее полных и хорошо сохранившихся.

---

[3] A. Chodzko, Specimens of the popular poetry of Persia, London, 1842, стр. 348—362

Не меньшего внимания заслуживает подробный пересказ (или перевод) ногайской версии, записанный Н. Семеновым на западном берегу Астраханского залива Каспийского моря в 1880—1881 гг. и опубликованный в 1895 г. в его книге «Туземцы северо-восточного Кавказа» (СПб., 1895, стр. 469—481). Кроме этого, очень полного текста и уже упомянутого в «Сочинениях» Валиханова, ногайские варианты печатались в оригинале в хрестоматиях М. Османова (1883) и И. Березина и в переводах или пересказах в краеведческих публикациях Г. Ананьева (1900), М. Алейникова[4] и А. Горячина. Ногайский материал заслуживает особого внимания, так как эпические сказания об Идиге и ногайских богатырях, его потомках, сложились исторически в Ногайской орде.

Казахские версии, частично при участии родичей Валиханова (Султан-Газина), продолжал записывать Г. Н. Потанин[5]. Его прозаические переложения «Идиге» (их четыре) в сюжетных подробностях заметно отличаются друг от друга, отклоняясь от истории в сторону сказки, а его попытки истолкования происхождения сюжета в свете международных параллелей эпоса и фольклора страдают обычной для этого автора манерой фантастических сопоставлений, что и было в свое время отмечено В. В. Бартольдом в очень критическом отзыве[6]. Казахский вариант, опубликованный А. Диваевым по рукописи в «Этнографических материалах» («Сборник материалов для статистики Сыр-Дарьинской области», вып. V, Ташкент, 1896), в сопровождении перевода на русский язык, также заметно отклоняется от архетипа эпического сказания.

Каракалпакская запись, упоминаемая П. М. Мелиоранским, была сделана в 1903 г. в Чимбае его учеником И. А. Беляевым, но только в 1917 г. она была опубликована в Ашхабаде вместе с русским переводом собирателя[7].

Отметим еще более краткие упоминания местных преданий, связанных с легендарными историческими памятниками — курганом Тохтамыша близ Тюмени и могилой Идиге на северном склоне Каратау[8].

---

[4] См.: Г. Н. Потанин, Тюркская сказка об Идыге, — ЖС, 1898, год седьмой, вып. III и IV, стр. 320.

[5] Там же, стр. 294—313, Примечания, стр. 313—350.

[6] В. Бартольд, [рец. на:] Г. Н. Потанин, Сага о Соломоне. Восточные материалы по вопросу о происхождении саги, Томск, 1912, — ЗВОРАО, 1913, т. XXI, стр. 0150—0152. См. теперь: В. В. Бартольд, Сочинения, т. IV, М., 1966, стр. 369—370.

[7] «Протоколы заседаний и сообщений членов Закаспийского кружка любителей археологии и истории Востока», вып. 3, Ашхабад, 1917.

[8] Ср.: Ч. Ч. Валиханов, Сочинения, стр. 224; Н. Сорокин, Могила хана Тохтамыша, — «Тобольские губ. ведомости», 7.VI.1869, № 23, стр. 104 (также отд. вып.).

После Октябрьской революции, с ростом интереса к национальному фольклору и национальным историческим преданиям, научное внимание и к этому эпическому сказанию заметно усиливается, и собирание материала переходит в руки национальных ученых и новых республиканских центров национальной культуры.

В Казахстане классический текст Валиханова — Мелиоранского переиздавался несколько раз с незначительными редакционными поправками и соответствующим научным комментарием: в 1927 г.— Канышем Сатпаевым, позднее выдающимся геологом и президентом Казахской Академии наук; в 1934 г.— писателем и литературоведом Сакеном Сейфуллиным; в 1940 г.— Сабитом Мукановым (в сборнике «Batьrlar çьrь»). Вариант А. Диваева был также переиздан собирателем в сборнике того же названия, объединившем его дореволюционные публикации (1922); еще раньше текст Диваева был переведен на татарский язык и напечатан в журнале «Шура» (1917, №№ 15—16). В фольклорном архиве Казахской Академии наук в Алма-Ате хранится еще пять текстов «Идиге» (один из них — от сказителя Мурун-Жырау, запись 1942 г., в составе эпического цикла «40 богатырей», об этом см. ниже).

Новый каракалпакский вариант был записан фольклористом Каллы Аимбетовым в 1929 и 1934 гг. со слов сказителя Ерполата Жырау (напечатан в 1939 г.). Более обширный по объему, он также во многом отклоняется от архетипа.

Отрывки из башкирской версии «Идукай и Мурадым» публиковались уже в дореволюционных изданиях в Казани и Уфе (1897—1915). Однако они не привлекли к себе более широкого внимания. В советское время поэма печаталась в башкирских оригиналах в записи народного шэшэна М. Бурангулова в журналах «Октябрь»[9] и «Красная Башкирия» (1940). В фольклорном архиве Башкирского филиала АН СССР хранятся записи, сделанные писателем Н. Исанбетовым (1929) и тем же М. Бурангуловым (1934—1939), а также сводный вариант «Идукай и Мурадин», подготовленный к печати на основании этих материалов Р. Нигмати и Б. Бикбаевым, который насчитывает 17 «кубаиров» (песен-глав). По мнению башкирского фольклориста Н. Т. Зарипова, в руках составителей находилась впоследствии, по-видимому, утерянная рукопись 1762 г., также подготовлявшаяся к печати. Если бы эта рукопись нашлась, мы имели бы в ней старейшую запись устного эпического сказания тюркских народов Сред-

[9] 1940, №№ 6, 7, 8.

ней Азии. В 1959 г. к этим материалам присоединилась новая запись языковеда С. Ф. Миржановой.

Несколько текстов «Идиге» были открыты в 20—30-х годах у кочевых узбеков. Один из них, под заглавием «Тулумбий» (по имени отца героя), опубликован Хади Харифовым в его «Хрестоматии узбекского фольклора» (Ташкент, 1939).

Ногайские материалы пополнились в 1958 г. очень полной записью, сделанной в Карачаево-Черкесской автономной области молодым ногайским фольклористом Ашимом Сикалиевым.

Новый западносибирский вариант сказания о Едигее был записан в 1919 г. у омских татар казанским фольклористом Н. Хакимовым. К этому варианту акад. А. Н. Самойлович написал в 1938 г. предисловие, сохранившееся в архиве Казанского филиала АН, которое публикуется в настоящем издании (стр. 186—211). Ученик проф. П. М. Мелиоранского и преемник его по кафедре А. Н. Самойлович осуществил намерение своего учителя «подвергнуть сравнению» известные ему версии сказания. Уже в 1911 г. он предложил эту работу как тему сочинения на соискание медали своим ученикам по Петербургскому университету. Медаль получил студент П. А. Фалев, выдающийся молодой тюрколог, безвременно скончавшийся в Ташкенте в 1922 г. Работа П. А. Фалева, готовившаяся к печати после его смерти, в 1927 г., осталась неопубликованной, но следы его занятия этой темой, в частности, в связи с ногайским фольклором, которым он занимался специально, содержат лекции ученого по «Введению в изучение тюркских языков и наречий», напечатанные в Ташкенте на правах рукописи в 1922 г.

Отдельную главу сказанию о Едигее посвятил акад. А. С. Орлов в своей популярной книге «Казахский героический эпос» (М.— Л., 1945), написанной в годы эвакуации в Алма-Ате. А. С. Орлов дает подробное переложение одной из казахских версий, с замечаниями, касающимися исторических корней сказания и особенностей его поэтической формы.

Из зарубежных тюркологов сказанием об Идиге занималась Саадет Чагатай (Анкара). Она опубликовала обширный текст, записанный в Анкаре от одного старика, переселившегося в молодые годы в Турцию из крымских степей, сопроводив его немецким переводом и сравнением тех вариантов сказания, которые были ей доступны[10].

Общее число опубликованных текстов сказания в настоящее время превышает 30 единиц, из них 15 единиц сохрани-

---

[10] S. Çagatay, Die Adigä-Saga,— UAJ, 1953, Bd 25, H. 3—4, стр. 243—282.

лись только в переводах или пересказах. К ним следует присоединить отмеченные выше архивные материалы. Сопоставляя между собой перечисленные версии и варианты, мы можем попытаться восстановить архетип сказания, подвергшийся в процессе устной традиции очень значительным переработкам. Ближе всего к предполагаемому архетипу, по-видимому, текст Валиханова — Мелиоранского, поддержанный свидетельствами ногайской версии Н. Семенова и двух записей Радлова, нами выделенных,— крымской и сибирской. При обилии материала мы не считаем возможным в кратком очерке предлагать жесткую реконструкцию первоначального сюжета, но мы наметим те черты его, которые представляются древними, отмечая соответственно и несводимые к единству различия между ними.

3

По одной версии сказания, отцом Идиге был Кутлу-кия (или Кутлу-кая), сокольничий хана Тохтамыша. Соблазненный подарками царя Са-Темира («шаха Тимура» — Тамерлана), он дал ему одно из яиц, снесенных соколом чудесной породы, которым особенно гордился Тохтамыш. Узнав о проступке своего сокольничего, разгневанный Тохтамыш велел казнить не только его, но и всю его семью. Младенца Идиге спасает друг (или молочный брат, «эмчек») его отца (Эсебий). Он подменяет обреченного на казнь младенца своим собственным сыном и воспитывает сына Кутлу-кия как своего.

По другой версии сказания, Идиге — сын мусульманского святого, имя которого Баба-Туклас (или Баба-Тохты) Чачли-Азиз (или Чачти-Азиз, Шашли-Азиз «волосатый святой»). В некоторых вариантах (вероятно, первоначальных) этот персонаж является не отцом, а предком, от которого Идиге ведет свой род. Святой, совершая однажды омовение у источника, увидел трех лебедей (или голубей), которые, опустившись на берегу, сбросили с себя свои лебединые одежды («кеб») и стали купаться. Заглядевшись на их красоту, святой похищает одежду купальщиц. По просьбе двух старших он отпускает их на волю, но младшая соглашается стать его женой, при условии, что он не будет смотреть ей на голову, когда она чешет волосы, под мышку, когда она снимает рубаху, и на ноги, когда она разувается. По истечении некоторого времени Баба-Туклас нарушает запрет, и тогда он замечает, что у его красавицы череп прозрачный, под мышками просвечивают легкие, а ноги — птичьи (или с копытами). Жена, узнав, что тайна ее открыта, покидает мужа, но, улетая, она сообщает ему, что у нее во чреве младенец; когда он родится, она оставит его в безлюдной степи в указанном

месте (в стране Миср, т. е. в Египте, на берегу Нила), где найдет его отец. Баба-Туклас следует этому указанию и в положенное время находит младенца.

Этот рассказ также имеет варианты. Вместо трех лебедей Баба-Туклас встречает на берегу красавицу, которая золотым гребнем расчесывает золотые волосы. Она ныряет в воду, он следует за ней, находит ее в подводном царстве, где она становится его женой на тех же условиях. Дальнейшее течение рассказа совпадает с предыдущим.

Существуют контаминированные версии, в которых героем рассказа о трех лебедях (или о подводной деве) является не Баба-Туклас, а тот же Кутлу-кия, опальный вельможа Тохтамыша, причем обручение его с девой-лебедью совершается после его изгнания Тохтамышем (так — в крымских записях Радлова).

Детство Идиге, независимо от обстоятельств его рождения, изображается во всех версиях одинаково. Герой вырастает в бедности, пастухом (отдан на воспитание пастуху или бедной старухе). Он играет с другими мальчиками, которые выбирают его царем. Семилетний Идиге в этих играх уже обнаруживает свою мудрость. Когда проходят мимо двое приближенных хана Тохтамыша, дети по наущению Идиге отказываются встать, чтобы приветствовать их. На вопрос о причине такого поведения Идиге отвечает за всех: «Вставать надо перед старшими, вас двое, нас много (20 человек), сосчитайте наш возраст, мы — старше вас».

Вельможи, пораженные ответом мальчика, решают предоставить ему решение спорного дела, с которым они шли к хану. Один из них — Кен-Джанбай (Джанбай, Жанбай) из рода Кенегес, другой — охотник Кокджальди. На своей земле на берегу р. Яик (Урал) Джанбай увидел зайца и побежал домой за оружием, намереваясь подстрелить дичь. Тем временем Кокджальди убил зайца и взял его себе. Идиге велит одному из детей держать зайца примерно на том расстоянии, на котором его увидел Джанбай, а Джанбаю — стрелять в зайца; если он попадет в ребенка, пусть платит «за кровь» («кун»), если выстрелит мимо, заяц останется у охотника; если же попадет в зайца, он получит его по праву. Джанбай попадает в цель и, восхищенный мудростью младенца, докладывает о нем Тохтамышу, который признает это решение справедливым и правильным.

Следующие «суды» Идиге частично разнятся в различных вариантах сказания. Существуют также отличия в том, произносит ли Идиге тот или иной приговор еще пастухом, или позднее; при дворе Тохтамыша, или в последние годы жизни, после ссоры со своим сыном Нуреддином.

1) Четырем братьям досталась в наследство хромая коза, которая произвела потраву. За это братьям приходится платить 400 тиллей. Они просят Идиге определить долю каждого. Идиге, узнав, что каждому из тяжущихся принадлежит по ноге козы, причем младшему — хромая нога, а старшему, кроме того, и голова, возлагает на долю старшего двойную пеню (200 тиллей), потому что «голова вела все тело», на долю второго и третьего — одинарную (по 100 тиллей), а младшего освобождает от уплаты. Старшие братья, недовольные решением, жалуются Тохтамышу, который снова вынужден признать справедливость и мудрость решения пастуха. В некоторых вариантах по этому мудрому приговору Нуреддин узнает изгнанного им старика отца и спешит признать свою вину перед ним.

2) Две женщины спорят о ребенке, одна отнимает его у другой, утверждая, что он был у нее украден в младенческом возрасте. Идиге предлагает обеим матерям держать ребенка за ручки и приказывает рассечь его мечом, чтобы каждой дать ее долю. Обманщица готова согласиться, но настоящая мать предпочитает отдать ребенка своей сопернице. Этот рассказ известен из Библии, где мудрое решение приписывается царю Соломону.

3) Вариантом спора двух женщин является спор двух мужчин о верблюжонке. Один из спорящих утверждает, что в стаде другого он узнал четырехлетнего верблюжонка, пропавшего у него годовалым сосуном. Идиге велит спорящим привести верблюдиц-маток и подвергает верблюжонка жестокому истязанию (или приказывает утопить его в реке). Когда верблюжонок поднимает рев, настоящая мать-верблюдица отвечает ему своим криком.

4) Девушка обвиняет парня в том, что он насильно отнял у нее кольцо и девичью честь. Идиге дарит девушке тюбетейку, а парню велит вырвать подарок из ее рук. Девушка оказывается сильнее, и это решает спор.

Тохтамыш, до которого неоднократно доходили вести о мудрости мальчика Идиге, по совету Джанбая призывает его ко двору. Идиге становится сокольничим или телохранителем хана и пользуется его особым расположением. Это вызывает зависть других вельмож. По другим версиям, Идиге возбуждает нерасположение к себе у ханши (или ханской дочери), отвергнув ее любовь. Ханша обращает внимание Тохтамыша на то, что он боится Идиге, так как при его виде невольно приподнимается с сиденья (или вздрагивает). Желая убедить хана в том, что это так, она прикалывает его халат к подушке, на которой он сидит. При появлении Идиге хан действительно приподнимается вместе с подушкой. Убежден-

ный своими приближенными, Тохтамыш принимает свою невольную робость как предзнаменование того, что ему грозит от Идиге смертельная опасность, и решает извести своего любимца. В некоторых версиях хана предупреждает о грозящей опасности вещий сон. Ханша два раза подносит Идиге отравленный напиток, но ему удается благодаря своей осмотрительности избежать опасности.

После этого хан, еще более напуганный, приглашает Идиге на пир, во время которого воины, поставленные у входа в юрту, по знаку повелителя должны убить Идиге. Об этом замысле хана и его приближенных Идиге предупреждает его друг Ангусын (по другим версиям — Джанбай). С помощью друга Идиге подрезает левое стремя у коней, оставленных стражей на привязи, лишая ее возможности преследовать беглеца. Сам он во время пира, по знаку, поданному другом, спасается бегством из юрты через дымовое отверстие, садится на оседланного коня и бежит к Са-Темиру вместе с несколькими удальцами [11].

Растерянный хан созывает своих приближенных на совет и каждого из них по очереди спрашивает, что делать. (Иногда сцена совещания хана с вельможами предшествует бегству Идиге.) Джанбай советует призвать ко двору мудрого старца, прорицателя и певца, Сабра-Джирау (Суп-Джирау, Суп-Жирау, Сафар-дау, Пардзак и др.), который прожил 120 (180, 500, 1000) лет и может предвидеть будущее. За стариком отправляют послов, его привозят в совет торжественно и с почетом, подвязывают его беззубую челюсть. Вещий старец поет песню, предупреждая Тохтамыша о будущей победе Идиге, который захватит его страну и престол, разграбит его имущество, заберет его стада и коней, возьмет насильно в жены его дочерей, прекрасных Ханеке и Тенеке. Он советует хану помириться с Идиге, пока тот не переправился через Итиль (Волгу), и вернуть его обратно. Хан посылает в погоню за Идиге Джанбая с отрядом богатырей. Они настигают беглеца на берегу Итиля. Стоя на разных берегах реки, они обмениваются речами. Джанбай уговаривает Идиге вернуться, обещая ему от имени Тохтамыша всякие почести, но Идиге отклоняет предложение, поносит самого Джанбая и обещает отомстить Тохтамышу, вернувшись на родину с войсками Са-Темира.

Идиге с товарищами уходит в степь «казачить». Здесь ему

---

[11] Отметим, что таким же образом, подрезав заранее стремена у коней своих преследователей, спасает свою жизнь в шотландской исторической легенде Роберт Брюс (Robert Bruce, XI в.), глава восставших против власти Англии.

встречается богатырь-великан Кабардин-Алп (Хан-Кабардин, сын дива Кабантин-Алп, Чуюн-Кулак-дяу — «див Чугунное ухо» у Потанина, в башкирских вариантах — калмыцкий богатырь, в сибирских — русский богатырь Анисим). Этот богатырь похитил красавицу дочь Са-Темира. Вместе со своей дружиной Идиге поступает на службу к Кабардину. С помощью красавицы ему удается хитростью победить Кабардина. Дочь Са-Темира открывает ему полу шатра, и он пронзает его стрелой во время богатырского сна. После этого красавица становится его женой. С ней вместе он приходит к Са-Темиру и остается жить у него.

Через много лет Идиге вспоминает о долге мести Тохтамышу и просит помощи у Са-Темира. В этом походе вместе с Идиге участвует его сын Нуреддин (Нурадин, Нурали, Мурадин), рожденный от дочери Са-Темира. В большинстве вариантов он является главным мстителем. Иногда о нем рассказывают, что, когда он играл в альчики (бабки) с другими детьми и показал им свою силу, кто-то сказал ему с упреком, что лучше было бы ему отомстить за обиду, нанесенную его отцу Тохтамышем. При приближении отца и сына Тохтамыш, покинутый своими эмирами (иногда — по предательскому совету Джанбая), бежит. В жалобной песне он оплакивает свою тяжелую участь. Он скрывается от преследователей в камышах на берегу озера, где его выдает крик болотной птицы (чибиса). Нуреддин настигает его и, одолев в поединке, отрубает ему голову, которую привозит как трофей.

После победы между отцом и сыном происходит ссора из-за дочерей Тохтамыша, ставших добычей победителей. Нуреддин хотел оставить себе младшую, но отец в его отсутствие завладел обеими (в некоторых вариантах столкновение вызвано клеветой или интригами Джанбая). Нуреддин в гневе бьет отца своим кобызом и выбивает ему глаз. В трогательной песне отец упрекает его, напоминая сыну о любви, которой он был окружен в детстве. Долгое время они кочуют врозь, пока Нуреддин (заболев тяжелой болезнью, или, в других редакциях, получив доказательство доброты и мудрости отца) не является к старику с повинной и не получает прощение.

Мстителем за Тохтамыша является его сын Кадыр-Берди. По одному варианту сказания, он насмеялся над Идиге и его сыном, войдя хитростью в их юрту и опозорив их тем, что сел на спину старого Идиге. Отец и сын, посрамленные, умирают от горя. По другому варианту, Кадыр-Берди (с помощью изменника Джанбая) заманил безоружного Нуреддина в засаду. Когда Нуреддин вошел в его шатер, он уса-

дил своего врага на ковер, постланный на гвоздях (на остриях ножей), и стал допрашивать его о судьбе своих родичей. Несмотря на испытываемую муку, Нуреддин с надменностью хвалится своими подвигами. Кадыр-Берди отрубил ему голову и тем отомстил за отца. По ногайскому варианту Семенова и некоторым другим, победитель, восхищенный храбростью своего пленника, помирился с ним, и Нуреддин, признав себя вассалом Кадыр-Берди, получил улус в ногайских степях.

Несмотря на наличие отмеченных нами попутно различий в деталях развития сюжета, основная последовательность событий исторической легенды остается одинаковой, если она не разрушена процессом перерождения эпоса в сказку, о котором будет сказано ниже: чудесное происхождение и детство Идиге; его служба у Тохтамыша и бегство к Са-Темиру от несправедливых преследований хана; эпизод его «казачества» и встреча с Кабардин-Алпом и дочерью Са-Темира; его возвращение спустя много лет вместе с Нуреддином и месть Тохтамышу; ссора между Идиге и его сыном; возвращение сына Тохтамыша Кадыр-Берди и его победа над Идиге и Нуреддином.

Однако сходство это не ограничивается общим сюжетным содержанием: оно распространяется и на основные стихотворные партии повествования («песни» — по-казахски *жыр*), чередующиеся с прозаическим рассказом. Такая смешанная эпическая форма, как это видно на ряде примеров архаических богатырских сказок народов Южной Сибири, искони существовала у тюркоязычных народов рядом с чисто стихотворной (типа киргизского «Манаса»), что, конечно, не исключает многочисленных примеров позднейших пересказов стихов в форме прозаических сказок (типа русских «побывальщин»). К большим песенным партиям, прочно сохраняющимся в самых отдаленных районах, где бытует поэма, от Сибири до Крыма, относятся: обращение Тохтамыша к своим вельможам за советом, что делать с Идиге; пророчество старца Суп-Джирау; диалог между Идиге и Джанбаем, посланным вернуть его, на берегу Итиля (Волги); предсмертный плач Тохтамыша; жалоба Идиге на обиду, нанесенную ему любимым сыном Нуреддином, и некоторые другие. Различия в объеме этих партий, отмеченные в статье А. Н. Самойловича, свидетельствуют о возможности расширения, пропусков и вариаций, характерных для устного народного творчества. Однако наличие между ними текстуальной близости позволяет предполагать, что современные варианты эпического сказания восходят к одному общему источнику — народной эпической поэме, сложенной певцом, обработавшим

в художественной форме устные предания о популярном герое.

Наиболее значительные расхождения наблюдаются в первой, вступительной части поэмы (происхождение и детство Идиге), которая во всех редакциях имеет прозаическую форму. Весьма вероятно, что эта часть — происхождения более позднего, причем в устном предании, не связанном стихотворным размером, конкурировали различные местные варианты.

4

В основе эпических сказаний об Идиге лежат исторические события, относящиеся к концу XIV — началу XV в., периоду усиливающегося политического распада Золотой Орды и утверждения на Востоке новой мировой державы Тимура (Тамерлана) с центром в Средней Азии. Об этих событиях подробно рассказывают современные им историки и летописцы: восточные (персидские, арабские, а также более поздние — турецкие и татарские) и западные (русские и литовско-польские летописи и хроники) [12]. В зависимости от круга своих территориально-политических интересов, национальных и партийных пристрастий и оценок они описывают ту или иную часть событий с различной степенью полноты и объективности, но в целом критическое сопоставление источников позволяет восстановить довольно полную картину всей совокупности событий, послуживших основанием для развития эпического сказания.

Персидские историки XV в. — Низам-ад-дин Шами («Книга побед», 1401-02 г.), Муин-ад-дин Натанзи (так называемый «аноним Искендера», 1413-14 г.), Шереф-ад-дин Йезди («Книга побед» — закончена в 1424-25 г.), Абд-ар-Раззак Самарканди («Из места восхода двух счастливейших звезд и места слияния двух морей» — закончено между 1470—1476 гг.) писали историю Тимура и Тимуридов и рассматривали события в Золотой Орде только в той части, в какой они входили в эту историю. Походы Тохтамыша и Идиге на Москву или битва при Ворскле выходят за пределы их кругозора (о последней смутное упоминание имеется только

---

[12] Арабские и персидские историки, писавшие о Золотой Орде, переведены в извлечениях В. Тизенгаузеном. [Их имена приводятся автором в той же форме, что и у В. Тизенгаузена, а не в общепринятой теперь транскрипции.— *Прим. редколлегии*]. См.: В. Тизенгаузен, Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды, т. I. Извлечения из сочинений арабских, СПб., 1884; т. II. Извлечения из персидских сочинений, Л., 1941. См. также: Б. Греков, А. Якубовский, Золотая Орда и ее падение, М.—Л., 1950.

у анонима Искендера)[13]. Персидские историки пишут при дворе и во славу Тимура и его династии, опираясь при этом в значительной степени на официальные источники — дневники и описания его походов, составленные придворными летописцами. Этим определяется их точка зрения на события.

К персидским историкам примыкает в основном и хивинский хан Абулгази в своем «Родословном древе тюрков» (ок. 1663 г.), хотя в его распоряжении кроме перечисленных источников были, по-видимому, и другие, нам пока недоступные[14].

Из арабских историков событий в Средней Азии касаются Ибн-Халдун (ум. в 1406 г.) в «Книге назидательных примеров», в особенности Ибн-Арабшах (1388—1450) в «Чудесах предопределения в судьбах Тимура». Ибн-Арабшах родился в Дамаске. В 1400 г. двенадцатилетним мальчиком при взятии этого города войсками Тимура был уведен в плен в Самарканд. Здесь он овладел практически языками персидским, тюркским и монгольским, побывал в Хорезме, Сарае, Астрахани и в Крыму, оттуда попал в Адрианополь, служил султану Мехмеду I, сыну Баязида, вел его переписку на арабском, тюркском, персидском и монгольском языках, переводил для него книги с арабского и персидского на тюркский, в 1421 г. перебрался в Дамаск, в 1429 г.— в Каир, где прожил последние годы своей жизни.

Свидетель последних лет царствования Тимура, Ибн-Арабшах относится к нему резко враждебно и своей критикой часто поправляет и дополняет официозно-панегирические персидские источники. Политические отношения, о которых персидские историки говорят с гораздо большей ясностью, отодвигаются отношениями личными между главными героями исторических событий. На первом плане в делах, касающихся Золотой Орды, стоят, кроме Тимура, Тохтамыш и Идиге. Борьбой между этими последними определяется ход исторической драмы. К Идиге Ибн-Арабшах относится с явной симпатией. Многое из того, что он рассказывает о нем и Тохтамыше, почерпнуто несомненно из устных источников. Ибн-Арабшах находился в Средней Азии и в Золотой Орде в 1400—1411 гг., в период наибольшей славы Идиге после окончательного разгрома Тохтамыша и победы на Ворскле над Витовтом, когда знаменитый эмир был единовластным повелителем на Орде. Вокруг событий, связанных с его возвышением и борьбой против Тохтамыша (1389—1399), уже

---

[13] В. Тизенгаузен, Сборник материалов, т. II, стр. 133.

[14] Абул-Гази, Родословное древо тюрков, пер. Г. Саблукова, под ред. Н. Катанова, Казань, 1906, стр. 142—143 и 157.

слагалась поэтическая легенда, зафиксированная Ибн-Арабшахом в ее первой стадии и позже обработанная в эпической форме народными певцами. Арабские летописцы Бедреддин Элайни (1361—1451), Эльмакризи (1365—1442), Эласкалани (1372—1449), Эласади (1377—1448), писавшие в Каире и в Дамаске, частично дополняют перечисленных выше персидских и арабских авторов эпизодическими известиями о политических связях Тохтамыша, Идиге и Тимура с Ближним Востоком [15].

Картину отношений Золотой Орды с Восточной Европой, с Русью и Литвой дают только западные источники — русские летописи и польско-литовские хроники (хроника историка Длугоша, использованная уже Карамзиным). Русские летописи (Новгородская, Псковская, Ростовская и Архангельская, в особенности Никоновский свод) подробно рассказывают о походе Тохтамыша и Идиге на Москву, о битве на Ворскле и значительно менее полно о внутриполитических делах Золотой Орды (борьба Мамая, Тохтамыша и Идиге). Таким образом, восточные и западные летописцы и историки дополняют друг друга. Упоминают об Идиге как о правителе Золотой Орды и западноевропейские путешественники, с разными целями проникавшие на Восток: Клавихо, посол кастильского короля Генриха III, побывавший в Закавказье, Персии и Средней Азии в последние годы царствования Тимура (1403—1405) и оставивший дневник своего путешествия («Жизнь и деяния Великого Тамерлана»), и немецкий авантюрист, баварец Шильтбергер, взятый в плен турками в 1395 г. и вернувшийся на родину в 1427 г. («Путешествие Шильтбергера на Восток»).

Все названные источники с большей или меньшей полнотой рассказывают об исторических событиях, послуживших основой эпической легенды,— о долголетней борьбе между Тохтамышем и Идиге.

Исторический Токтамыш (Тохтамыш русских летописей) был татарским царевичем, потомком Чингиз-хана. Арабские историки, менее достоверные в вопросах генеалогии, называют его сыном хана Золотой Орды Берди-бека (Ибн-Халдун). Согласно персидским источникам, отцом Тохтамыша был Тули-Ходжа — брат или дальний родственник Урус-хана, тогдашнего властителя Белой орды (восточной части ордынских владений). Урус-хан казнил Тули-Ходжу, но пощадил его сына ввиду его малолетия (аноним Искендера).

Золотой Ордой после смерти Берди-бека управлял известный из русской истории Мамай, один из монгольских эмиров,

[15] В. Тизенгаузен, Сборник материалов, т. I, стр. 531.

женатый на дочери Берди-бека; по своему произволу он назначал ханов из династии Чингизидов, оставаясь сам фактически правителем государства. В период с 1360 по 1380 г. в Золотой Орде сменилось 14 ханов и происходили непрерывные междоусобицы между крупными эмирами, отстаивавшими независимость своих феодальных уделов («улусов»). Мамаю не удалось восстановить единства государства, обреченного на распад из-за внутренних противоречий между земледельческими и городскими оазисами и кочевой степью (военная эксплуатация разноплеменного оседлого населения, стоявшего на гораздо более высокой ступени развития, чем господствующая феодальная верхушка). В Астрахани правил Хаджи-Черкес, в Белой орде — Урус-хан, который в конце концов завладел и Сараем, столицей Золотой Орды, и изгнал Мамая в его крымский улус.

Молодой Тохтамыш, находившийся сперва у Урус-хана, вскоре нашел прибежище и поддержку у Тимура и с его помощью пытался утвердиться в Белой орде. Однако, несмотря на военную помощь Тимура, в столкновениях с ханами Золотой Орды (Урус-ханом и его преемником Тимур-Меликом) Тохтамыш несколько раз терпел поражения. Только в 1380 г., когда Мамай был разбит великим князем Московским Дмитрием Донским на Куликовом поле, Тохтамыш, при поддержке Тимура, овладел Золотой Ордой и Сараем, откуда в 1382 г. он предпринял свой, известный из русской истории, поход на Москву.

С воцарением Тохтамыша в Золотой Орде начинается борьба за власть между ним и его прежним покровителем Тимуром. Персидские историки приписывают инициативу недоброжелательства и враждебных действий Тохтамышу. Их сообщения подтверждаются изложением Клавихо, который говорит о вторжении Тохтамыша во владения Тимура. Арабские летописцы (Эльмакризи, Эласкалани, Эласади, Элайни) упоминают о посольствах Тохтамыша к египетскому султану и в Дамаск (в 1385 и 1393—1395 гг.) с предложением союза против Тимура. «И прибыли в Дамаск послы Токтамыш-хана, овладевшего землями Узбековыми, и сказали, что хан просит, чтобы он (султан) был с ним (Токтамыш-ханом) одною рукою против бунтовщика Тимурленка», сообщает Элайни (1393—1394) [16]. Весьма возможно, что Тохтамыш как Чингизид смотрел на себя как на законного главу монгольской империи Чингиз-хана, в то время как Тимур, со своей стороны, видел возможного соперника в монгольском царевиче, обязанном ему своим возвышением, в особенности после то-

---

[16] Там же.

го как Тохтамыш объединил под своей властью обе Орды и стал действовать независимо.

При Тимуре политический центр монгольской империи переносится из Золотой Орды в более развитые в экономическом и общественном отношении среднеазиатские владения Тимура. Сильная и независимая Золотая Орда была постоянной угрозой для великого завоевателя. Поэтому он старается подчинить себе это окраинное государство, сделать золотоордынского хана своим вассалом, и с этой целью неизменно поддерживает оппозицию против своих собственных ставленников, как только они проявляют признаки независимости. Подобно тому как он сперва поддерживал молодого Тохтамыша против Урус-хана и Мамая, в дальнейшем он будет поддерживать Тимур-Кутлука и Идиге против Тохтамыша и в конце своей жизни — того же Тохтамыша против Идиге, ставшего тем временем фактическим правителем Золотой Орды.

Трения между Тохтамышем и Тимуром возникли, по-видимому, из-за пограничных владений на Кавказе и в Хорезме. В дальнейшем ходе этого конфликта большую роль сыграл Идиге.

Идиге (Идигу, или Идику,— у восточных историков, в русских летописях — Едигей) происходил, согласно персидским источникам, из племени мангыт (по Абулгази — из ак-мангытов, т. е. «белых мангытов»), как это подтверждается и позднейшими родословными ногайских князей, считавших себя его потомками. Изолированный и, вероятно, ошибочный характер имеет свидетельство Ибн-Арабшаха, который производит его род от племени кунграт (может быть, по матери?). Идиге был одним из эмиров Тохтамыша. Ибн-Арабшах называет его «одним из главных эмиров левой стороны» (т. е. начальников левого крыла монгольской армии). Абулгази, в соответствии с эпической традицией и, может быть, под ее влиянием, называет отцом Идиге Кутлук-кия. Согласно его сообщению, сестра Идиге была замужем за Тимур-беком (ханом Тимур-Меликом), предшественником Тохтамыша и отцом царевича Тимур-Кутлука, который впоследствии вместе с Идиге отъехал от Тохтамыша к Тимуру и с помощью последнего завладел золотоордынским престолом. С другой стороны, более ранние персидские исторические источники (аноним Искендера и опирающийся на него Абд-ар-Раззак Самарканди) называют отцом Идиге некоего Балтычака (или Балынчака), главного эмира хана Тимур-Мелика.

Когда Тимур-Мелик был побежден и убит Тохтамышем — так рассказывает аноним Искендера,— Балтычака, «закованного и пленного, привели ко двору Тохтамыша». «Так как его

верность и добросовестность славились, Тохтамыш сказал ему: „Если ты признáешь меня своим государем, то ни на один волос я не уклонюсь от оказания почета и уважения к тебе и вручу поводья распоряжения царством и имуществом в руки твоей заботы“. Балтычак задрожал и ответил: „Если бы руки мои не были связаны, я ответил бы тебе. Пусть ослепнет тот глаз, который может видеть тебя на месте своего государя. Если в твоих руках власть, то прикажи, чтобы меня также казнили, чтобы голову государя положили на мою голову и тело его на мое тело, дабы, если я не умер ранее его, то уже раньше его был бы предан праху“. Тохтамыш удовлетворил его просьбу»[17].

Персидские источники называют имя Идиге рядом с именами царевичей Чингизидов, перебежавших от Тохтамыша к Тимуру (Тимур-Кутлук-Оглан, сын хана Тимур-Мелика, и Кунче-Оглан). Все они были «старинными врагами Тохтамыш-хана» и «пришли искать убежища у Тимура»[18]. Если основываться на приведенных сведениях анонима Искендера и Абулгази, которые расходятся лишь в деталях, Идиге был связан с Тимур-Кутлуком через отца, служившего отцу царевича Тимур-Мелику. По рассказу Абулгази, Идиге ждал только совершеннолетия царевича, чтобы покинуть Тохтамыша, и бежал к Тимуру через шесть месяцев после бегства Тимур-Кутлука. Ему самому, как устанавливает В. В. Бартольд, было в это время уже за 40 лет[19]. По всему дальнейшему ходу событий можно полагать, что он руководил поступками будущего претендента на золотоордынский престол.

В изложении Ибн-Арабшаха, которое, как уже было сказано, явно сочувственно Идиге и богато полулегендарными подробностями, эти политические отношения уже забыты, и конфликт, как в позднейшем эпическом сказании, всецело переносится на личную почву: Тохтамыш несправедливо заподозрил Идиге в измене и тем заставил его перебежать к Тимуру. Рассказ Ибн-Арабшаха близок к поэме и основан, вероятно, на устных источниках.

«Эмир Идику был у Тохтамыша одним из главных эмиров левой стороны, (одним) из вельмож, избиравшихся во время бедствий для устранения их, и из людей здравомыслия и совета; племя его называлось Кунграт... Заметив со стороны

---

[17] В. Тизенгаузен, Сборник материалов, т. II, стр. 132. Рассказ повторяется у Самарканди (там же, стр. 194).

[18] Низам-ад-дин Шами, см.: В. Тизенгаузен, Сборник материалов, т. II, стр. 118.

[19] В. В. Бартольд, Отец Едигея, — Сочинения, т. II, ч. 1, М., 1963, стр. 801.

своего владыки перемену в расположении (к нему), Идику стал бояться за себя, и так как Тохтамыш был свирепого нрава, то он (Идику), опасаясь, чтобы несчастье не настигло его внезапно, постоянно остерегался его и всегда был наготове бежать, коли увидел бы, что это нужно. Он стал наблюдать и следить за ним, ухаживать за ним и льстить ему, но в одну из ночей веселия, когда звезды чаш кружились в сферах удовольствия и султан вина уже распоряжался пленником ума, случилось, что Тохтамыш сказал Идику,— а огонь разумения то потухал, то вспыхивал: „(Настанет) для меня и для тебя день, (когда) ввергнет тебя беда в нищету, придется тебе после трапез жизни поститься, и наполнится глаз существования твоего сном от действия гибели". Идику старался обойти его и стал шутить с ним, говоря: „Не дай бог, чтобы владыка наш, хакан, разгневался на раба неповинного и дал завять деревцу, которое сам насадил, или разрушил основание (здания), которое сам построил". Затем он (Идику) высказал наружно смирение, покорность, убожество и приниженение, но, убедившись в действительности того, что он подозревал, он стал изощрять свой ум насчет спасения и употреблять на это дело проницательность и сметливость, понимая, что если оставит без внимания свое дело или отсрочит его, с тем чтобы подождать немного, то (им) займется султан. Он быстро проскользнул между свитой и слугами и вышел в сильном смущении, как будто хотел исполнить нужное дело, отправился в конюшню Тохтамыша в сильном неулегавшемся волнении, устремился на оседланного породистого, быстроногого коня, стоявшего готовым на всякий несчастный случай, и сказал одному из слуг своих, в котором он был уверен, что не выдаст его тайны: „Кто захочет застать меня, тот найдет меня у Тимура; не разглашай этой тайны до тех пор, пока не удостоверишься, что я перебрался через пустыни". Затем он, оставив его, уехал; хватились его только тогда, когда он уже (далеко) ускакал вперед и верхом постепенно, благодаря милостям пути, успел проехать длиннейшие пространства. Не настигли следов его и не догнали ни его, ни пыли, (поднятой им)» [20].

По рассказу Ибн-Арабшаха, Идиге был инициатором похода Тимура против Тохтамыша: он будто бы убедил своего нового повелителя, что в Золотой Орде его ждет легкая победа и богатая добыча. «Богатства же там поддадутся угону, и сокровища придут (к тебе) на своих ногах!» [21]. Персидские историки, приписывающие вину в разрыве самому Тохтамышу,

---

[20] В. Тизенгаузен, Сборник материалов, т. I, стр. 458.

[21] Там же, стр. 459.

называют «Идиге-узбека», как и других перебежчиков из Золотой Орды, только в числе провожатых войска Тимура[22].

Активная роль Идиге и других золотоордынских беглецов в конфликте между Тохтамышем и Тимуром подтверждается одним из немногих подлинных татарских документов этой эпохи — ярлыком хана Тохтамыша литовскому великому князю Ягайлу, вызванным этими событиями. «Третьего года,— сообщает Тохтамыш,— послали некоторые огланы (царевичи), во главе которых стояли Бекиш, Турдучак-Берди и Давуд, человека по имени Эдигу к Тимуру, чтобы призвать его тайным образом. Он пришел на этот призыв и согласно их злонамеренному плану послал им весть. Мы узнали об этом только тогда, когда он дошел до пределов (нашего) города, собрались, и в то время, когда мы хотели вступить в сражение, те злые люди с самого начала пошатнулись и вследствие этого в народе произошло смятение. Все это дело случилось таким образом. Но бог милостив и наказал враждебных нам огланов и беков, во главе которых стояли Бекбулат, Ходжа-Медин, Бекиш, Турдучак-Берди и Давуд»[23].

Ярлык написан в 1393 г., описанные в нем события имели место на три года раньше, вероятно уже в 1389 г., в год первого столкновения Тимура с Тохтамышем.

В 1389 г. Тохтамыш выступил в поход против Тимура и был разбит им на берегах Сырдарьи, недалеко от Сыгнака, столицы Белой орды; в 1391 г. он потерпел второе, более серьезное поражение на р. Яик (Урал); в 1395 г.— третье, самое жестокое, на Кавказе, на берегу Терека. Войска Тимура на этот раз преследовали разбитого Тохтамыша до Волги, захватили, разграбили и сожгли Сарай. После этого страшного разгрома столица Золотой Орды уже не возрождалась в прежнем блеске. Это поражение было началом падения внешнеполитического могущества татарского государства.

В дальнейшем, по рассказам персидских и арабских историков, Идиге и Тимур-Кутлук отплатили Тимуру «неблагодарностью», отложившись от него, как только, поверив их обещаниям, он отпустил их в Золотую Орду. Абулгази приписывает инициативу этого разрыва Идиге. Когда Тимур-Кутлук, в соответствии с обещанием, данным Тимуру, собирался привести ему своих людей, Идиге будто бы сказал царевичу: «Какая польза тебе от того, что ты этих людей приведешь к Тимур-бию? Тимур разошлет их из Самарканда по разным местам, а ты останешься, как и прежде, только слугою Ти-

---

[22] Шереф-ад-дин Йезди, см.: В. Тизенгаузен, Сборник материалов, т. II, стр. 159.

[23] См.: В. В. Радлов, Ярлыки Токтамыша и Темир-Кутлуга,— ЗВОРАО, 1889, т. III, стр. 6.

мура»[24]. По прибытии в Золотую Орду Тимур-Кутлук как царевич из рода Чингиз-хана стал ханом, а Идиге — военачальником («эмиром») и фактическим правителем страны[25]. Золотоордынские владения продолжали оставаться независимыми от Тимура.

Согласно русским летописным источникам, побежденный Тохтамыш бежал в Литву к великому князю Витовту. Тимур-Кутлук напрасно требовал от Витовта выдачи своего врага. Витовт поддерживал Тохтамыша, надеясь с его помощью распространить свою власть на татарские земли. В 1399 г. многочисленные войска Литвы и ее союзников (татар Тохтамыша, рыцарей Тевтонского ордена и западнорусских князей) встретились с войсками Тимур-Кутлука на р. Ворскле. По летописному рассказу, Витовт потребовал от своего противника изъявления покорности. «Бог покорил мне все земли, покорися и ты мне и буди мне сын, а яз тебе отець, и давай им на всяко лето дани и оброкы; аще ли не хощеши тако, да будеши мне раб, а яз Орду твою всю мечу предам». Испуганный и растерявшийся Тимур-Кутлук готов был принять все условия позорного мира, предложенного литовским великим князем, кроме одного, означавшего потерю суверенитета — «быти на денгах Ордынских знамение Витовтово». Во время совещания Тимур-Кутлука с его вельможами «прииде к нему князь его Едигей». «Сей бо Едигей,— пишет летописец,— князь великий бе во всей Орде, и мужествен, и крепок, и храбр зело; и услышя от царя своего о Витовте, и какося покори Витоѳту и рече ко царю сице: „О царю, лутче нам смерть прiати, неже сешу быти“». После этого Едигей послал к Витовту и предложил ему встретиться для переговоров на реке Ворскле. Витовт стоял на одном берегу, Едигей — на другом, а между ними была река. «Рече Едигей, князь велики ординский, Витовѳту, великому князю литовскому: „Вправду еси взял волнаго нашего царя Болшiя орди в сыны себе, понеже ти еси стар — а волный наш царь великiа Орди Темирь-Кутлуй млад есть; но подобает тебе разумети и се: понеже зело еси премудр и удал, разумей убо, яко аз есть стар пред тобою, а ты млад предо мною, и подобаеть мне над тобою отцем быти, а тебе у меня сыном быти, и дань и оброки на всяко лето мне имети со всего твоего княженiа, и во всем твоем княжении на твоих деньгах литовских моему Ордынскому знамени быти“. Витоѳт же Кестутьевич, слышев сiа, возяриса зело и возкрича и повеле воинству

[24] А б у л-Г а з и, Родословное древо тюрков, стр. 148.

[25] Аноним Искендера, см.: В. Т и з е н г а у з е н, Сборник материалов, т. II, стр. 133.

своему всему на битву готовитися; и бяше тамо видети страшно обе силы великы, снимающеся на кровопролитие и смерть» [26].

Битва на Ворскле закончилась победой татар и полным разгромом Витовта и его союзников. По словам летописца, убито было в этой битве «всех князей именитых и славных 70 и 4. А иных воевод и бояр великих, и христиан, и Литвы и Руси, и Ляхов и Немцев, елико избито, многое множество кто возможеть изчести?..» [27].

Войска Тимур-Кутлука и Идиге преследовали Витовта до самого Киева. Город откупился от разграбления, уплатив татарам огромную по тому времени дань — 3000 рублей.

Другой рассказ о битве на Ворскле содержит «Польская история» Длугоша.

Во главе огромного татарского войска стоял не «цезарь татарский Тамерлан» (т. е. не хан Тимур-Кутлук), «но один из князей Эдига (привыкший назначать и низводить цезарей)» (sed unus ex ducibus Ediga (Caesares etiam sustiuere, destituere selitus) ducebat...). Идиге перед битвой готов был покончить дело миром, правда, отнюдь не на почетных для Витовта условиях (conditiones parae honestae). Некоторые более осторожные приближенные Витовта, во главе со Spithkode Malsthin, учитывая огромное численное превосходство татарского войска, настаивали на принятии этих условий, но на военном совете одержали верх горячие головы, в особенности польский рыцарь Павел Жуковский, который добился того, что условия Идиге были отвергнуты.

Последовало поражение Витовта [28].

Рассказ польской хроники, вероятно, ближе к историческим фактам. Повествование русского летописца имеет значение не столько как документальное историческое свидетельство о роли Едигея в делах Орды, сколько одновременно как отражение окружавшей его при жизни воинской славы, о которой рассказывали и за пределами золотоордынского ханства.

Дальнейшие известия о судьбе Тохтамыша разноречивы. Большинство восточных источников перестает упоминать о нем уже после взятия Тимуром Сарая, ограничиваясь указанием, что он был убит по приказу одного из победителей (Тимура, Тимур-Кутлука или Идиге). На самом деле Тохтамыш и после поражения на Ворскле не оставил мысли о возвра-

---

[26] По Никоновской летописи (Полное собрание русских летописей, т. XI, СПб., 1897, стр. 172—174).

[27] Там же, стр. 174.

[28] J. Długosz [Longinus], Annales seu cronica inclyti regni Poloniae, t. II—V, Kraków, 1873—1878 (кн. X).

щении в Золотую Орду. На этот раз он рассчитывал на поддержку своего старого врага Тимура.

После воцарения Тимур-Кутлука в Золотой Орде, совершившегося, по-видимому, против воли Тимура, отношения между Ордой и Тимуром оставались во всяком случае натянутыми. Правда, по сообщению персидских источников (Низам-ад-дин Шами и Шереф-ад-дин Йезди), Тимур в августе 1398 г., накануне похода в Индию, принял послов Тимур-Кутлука и Идиге и простил раскаявшимся золотоордынским правителям нарушение его воли («провел пером прощения по листу их прегрешений»)[29]. Тем не менее, когда после смерти Тимур-Кутлука среди его наследников возникли смуты, Тимур стал готовиться к новому вооруженному вмешательству в дела Орды. Как пишет Шереф-ад-дин Йезди (ноябрь 1401 г.), «решено было, что в начале весны (1402) победоносное знамя двинется в Дешт-и-Кипчак». Впрочем, и на этот раз правитель Орды прислал послов, которые «заявили о покорности и подчинении», и «гнев его величества утих»[30].

Однако конфликт, возникший между Тимуром и Идиге, не мог быть улажен внешними изъявлениями покорности. Существование сильного татарского государства на западной границе среднеазиатских владений Тимура являлось постоянной угрозой безопасности последних, и Тимур вынужден был вступить в вооруженный конфликт с Идиге, как прежде с Тохтамышем.

За месяц до своей смерти, в январе 1405 г., согласно тому же источнику, Тимур принял послов Тохтамыша, также изъявившего раскаяние в своей «неблагодарности» и просившего о помощи для восстановления своей власти в Золотой Орде на правах вассала Тимура. Шереф-ад-дин Йезди передает таким образом содержание «послания» Тохтамыша к Тимуру: «Возмездие и воздаяние за неблагодарность за благодеяния и милости я видел и испытал. Если царская милость проведет черту прощения по списку прегрешений и проступков этого несчастного, то он после этого не вытащит голову из узды покорности и не сдвинет ногу с пути повиновения».

Тимур обещал Тохтамышу по окончании предпринятого похода в Китай поддержать военной силой его притязания на золотоордынский престол. «После этого похода я, с божьей помощью, опять покорю улус Джучиев и передам ему»[31].

Известие это подтверждается сообщением Клавихо, который во время своего пребывания в Самарканде (сентябрь —

---

[29] В. Тизенгаузен, Сборник материалов, т. II, стр. 125, 187—188.
[30] Там же, стр. 188.
[31] Там же, стр. 189.

ноябрь 1404 г.) отмечает, что «Тохтамыш и сыновья его живы и в дружбе с Тимур-беком». Один из этих сыновей, осажденный Идиге в Кафе, после взятия города «бежал к Тимурбеку». Взятие Кафы войсками Идиге в год битвы на Ворскле (6906) упоминается и русскими летописями. Тимур и Идиге, которого Клавихо называет «господином Татарии» (el Señor de Tataria),— «большие враги друг с другом» [32].

Смерть помешала Тимуру осуществить эти планы. Клавихо, находившийся тогда в Тебризе, рассказывает о возмущении, возникшем в связи с этим событием в войсках Тимура (26 марта 1405 г.), причем характерно, что сразу же пронесся слух о вторжении в его владения «императора Татарского» Идиге [33]. Действительно, Идиге воспользовался смутами, вызванными смертью Тимура, чтобы захватить Хорезм, на который Золотая Орда и ранее неоднократно предъявляла претензии (согласно сообщению Абд-ар-Раззака Самарканди, захват Хорезма произошел в реджебе 808 г., т. е. между 23 декабря 1405 и 21 января 1406 г.) [34]. Хорезм был отвоеван Тимуридами (Шахрухом) лишь после низвержения Идиге сыновьями Тохтамыша (в 1413 г.).

Вскоре после смерти Тимура погиб и Тохтамыш. В последние годы своей жизни, как говорит Шереф-ад-дин Йезди, он «скитался по степям, в плохом состоянии и растерянный» [35]. По свидетельству русских летописей, он был убит в 1406 г., застигнутый отрядом войск хана Шади-бека, преемника Тимур-Кутлука, близ Тюмени в Сибири [36]. Здесь сохранился курган, который почитался местным мусульманским населением как могила хана Тохтамыша [37].

Исторический труд Ибн-Арабшаха, столь богатый легендарными подробностями о борьбе Идиге с Тохтамышем, сообщает о гибели последнего, очевидно, по устным рассказам, в форме, уже приближающейся к позднейшему эпическому преданию:

«...они сразились между собой 15 раз, (причем) раз тот одержит верх над этим, а другой раз этот над тем». В пятнадцатом сражении был разбит Идику, и он вынужден был бежать в степи. «Но Идику был превосходный знаток этих песчаных бугров и холмов и (один) из тех, который поступью

---

[32] Р. Г. де Клавихо, Жизнь и деяния Великого Тамерлана, под ред. И. Срезневского, СПб., 1881 (Сб. ОРЯС, т. XXVIII, № 1), стр. 342.

[33] Там же, стр. 366.

[34] В. Тизенгаузен, Сборник материалов, т. II, стр. 193.

[35] Там же, стр. 189.

[36] Никоновская летопись,— Полное собрание русских летописей, т. XI, стр. 172—174.

[37] Ср.: Н. Сорокин, Могила хана Тохтамыша, стр. 104.

ног своих (часто) пересекал поверхность этих безводных и диких степей. Он шел, выжидая и высматривая», пока не представлялся удобный случай напасть на врага врасплох.

«Убедившись, что Токтамыш отчаивается в нем и уверен, что его растерзал „лев смертей“, он (Идику) стал допытываться вестей о нем, выслеживать и высматривать следы его, да разведывать, пока из (собранных) сведений не удостоверился в том, что он (Тохтамыш) один без войска (находится) в загородной местности. Тогда он, сев на крылья коня, укутался в мрак наступающей ночи, занялся ночною ездою и променял сон на бдение, взбираясь на выси так, как поднимаются водяные пузыри, и спускаясь с бугров, как опускается роса, пока (наконец) добрался до него, (ничего) не ведавшего, и ринулся на него, как рок неизбежный. Он (Токтамыш) очнулся только тогда, когда бедствия окружили его, а львы смертей охватили его и змеи копий да ехидны стрел уязвили его. Он несколько (времени) обходил их и долго кружился вокруг них; затем пал убитый. Из битв это был шестнадцатый раз, закончивший столкновение и порешивший разлуку (с жизнью). Утвердилось дело Дештское (Золотая Орда) за правителем Идику и отправились дальний и ближний, большой и малый, подчиняясь его предписаниям. Сыновья Токтамыша разбрелись в (разные) стороны: Джелаледдин и Керимберди (ушли) в Россию, а Кубал и остальные братья — в Саганак»[38].

Русские летописи подтверждают, что старший сын Тохтамыша Джелаледдин («Зелени-Салтын») нашел убежище у великого князя Московского Василия II, который, по словам Карамзина, принял сыновей Тохтамыша «с намерением питать мятеж в Орде»[39].

Рассказ Ибн-Арабшаха о смерти Тохтамыша, как отметил уже Мелиоранский, соприкасается с эпическим преданием в том смысле, что, по обеим версиям, «Токтамыш был убит Едигеем не в правильном сражении, а во время предательского ночного нападения, когда находился один без войска в загородной местности»[40]. Однако еще ближе к эпосу другой эпизод из биографии Тохтамыша, относящийся к годам его молодости, о которой рассказывают персидские историки. Когда молодой Тохтамыш вынужден был спасаться бегством после одного из поражений, нанесенных ему войсками Урус-хана, он (как в поэме) прячется, раненый, в камышах

[38] В. Тизенгаузен, Сборник материалов, т. I, стр. 470—472.

[39] Н. М. Карамзин, История государства Российского, т. V, гл. II, стр. 118.

[40] Сказание об Едигее и Токтамыше, стр. 12.

реки, и стон выдает присутствие беглеца посланному на его розыски брату Тимура, Идиги-Барласу (может быть, не случайное совпадение имен). Ср. рассказ Шереф-ад-дина Йезди:

«Когда Тохтамыш-оглан, устроив свое войско, двинулся к нему навстречу и последовало сражение, то войско его было разбито и бежало. Он (сам), обратившись также в бегство, прибыл к берегу р. Сейхун и, из страха за (свою) жизнь, снял (с себя) одежду и бросился в реку. Казанчи-бахадур (один из главных витязей Урус-хана), преследуя его, дошел до берега реки и стрелою ранил его в руку. Перебравшись вплавь через реку, он (Тохтамыш), нагой, одинокий и раненый, зашел в лес и упал на землю и хворост. Благодаря одной из необычайных случайностей Тимур (перед тем) отправил к нему Идигу-Барласа, чтобы тот наставил его (Тохтамыша), дабы он был храбр и мужествен в деле царства, дабы соблюдал осторожность в отражении врагов и приводил в порядок свою область. Случайно эмиру Идигу пришлось проходить ночью в том лесу. До слуха его дошел какой-то стон, и когда он (Идигу) стал доискиваться (причины его), то увидел Тохтамыша нагого, раненого и упавшего без чувств. Он тотчас же спустился к нему и, выказав ему как следует заботу и сострадание по случаю нанесенной ему раны, снабдил его из того, что было при нем сообразно положению его (Тохтамыша), пищею, питьем и одеждой; насколько мог, соблюл все, что составляет долг заботливости и сердечной привязанности, и отвел его к Тимуру...» [41].

Весьма вероятно, что рассказ этот, переданный персидскими историками, уже свидетельствует о слагающемся поэтическом предании.

Идиге оставался правителем Золотой Орды и при ближайших преемниках Тимур-Кутлука — Шади-беке, его сыне Пулате (Фуладе) и Тимур-беке, сыне Тимур-Кутлука. По русским источникам Шади-бек, а по персидским — Тимур-бек были женаты на дочерях Идиге. Оба эти хана пытались вступить в конфликт с всемогущим временщиком, однако успеха не имели. По монгольскому обычаю, ханами продолжали оставаться Чингизиды, но фактически, несмотря на попытки править самостоятельно, они были только ставленниками могущественного эмира. «Устраивалось дело людское по указам Идику,— писал Ибн-Арабшах,— он водворял в султанство, кого хотел, и смещал с него, когда хотел: прикажет, и никто не противится ему, проведет грань, и никто не переступит этой черты» [42]. «Правил он всеми делами Дештскими

[41] В. Тизенгаузен, Сборник материалов, т. II, стр. 147—148.
[42] В. Тизенгаузен, Сборник материалов, т. I, стр. 472.

(т. е. Золотой Орды) около 20 лет»[43]. Продолжатель арабской летописи, Эддзехеби Шемседдин Эссахави, в год смерти Идиге (1420) сообщает об этом следующее: «Умер великий эмир в Деште, Идиги, распоряжавшийся управлением Сарая и Дешт-Кипчака». «Султаны при нем носили только имя, но не имели никакого значения. Вот почему некоторые летописцы полагали, что он назывался государем Дешта»[44]. Действительно, многие арабские летописцы этого времени (например, Элайни) титулуют Идиге «султаном» Дештским (т. е. государем Золотой Орды).

Клавихо называет Идиге «господином Татарии» (el Señor de Tataria), «императором Татарским» (может быть, в смысле главного военачальника), наконец — «царем Татарским». «Царь Татарский — очень могущественный человек». Он «водит постоянно в своей Орде больше 200 000 всадников»[45]. По свидетельству другого западноевропейского путешественника, Шильтбергера, Идиге «располагал ханским достоинством и был то же, что Maior domus»[46] (фактические правители государства при последних франкских королях из династии Меровингов).

При султане Пулате Идиге предпринял известную по русским летописям попытку восстановить власть Золотой Орды и над великим княжеством Московским. Летописи сохранили его письмо по этому поводу к великому князю Василию II, в котором он напоминает о прежней зависимости земли русской от ханов, требует уплаты дани и выдачи «детей Тохтамышевых». Осада Москвы Идиге в 1408—1409 гг. окончилась неудачно благодаря мужественному сопротивлению москвичей под предводительством дяди великого князя, Владимира Андреевича Храброго, и смутам, вспыхнувшим в самой Орде (выступление царевича Тимура против ставленника Идиге Пулата). Исторически реакционная попытка восстановить эксплуататорскую власть разлагавшейся Орды над гораздо более передовыми и культурно развитыми русскими землями была заранее обречена на неудачу. Единственным результатом похода были огромный выкуп, который Идиге сумел получить с осажденной Москвы, а также грабеж и разорение ряда русских городов татарскими ордами.

Идиге правил Золотой Ордой до возвращения сыновей

---

43 Там же, стр. 474.

44 Там же, стр. 553.

45 Р. Г. де Клавихо, Жизнь и деяния, стр. 341.

46 H. Schiltberger, Reisetagebuch [1394—1427] nach d. Nürnberger Hs. hrsg. v. Valentin Langmantel, Tübingen, 1885 (Bibl. d. Liter. Vereins in Stuttgart, № CLXXII). Ср. также: Н. М. Карамзин, История государства Российского, т. V, прим. 215.

Тохтамыша, воспользовавшихся борьбой между сыновьями Тимур-Мелика и низложивших хана Тимура, последнего из ставленников Идиге (1412). Как сообщает персидский историк Абд-ар-Раззак Самарканди, Джелаледдин, разбив Тимур-хана, хотел захватить и эмира Идиге, осажденного в Хорезме, но вынужден был в конце концов заключить с ним мир, по которому Идиге признал его право на ханский престол и обязался прислать ему «своего сына Султана-Махмуда и сестру Джелаледдина, которая имела этого сына»[47] (по-видимому, в соответствии с эпическим преданием, одна из жен Идиге была дочерью побежденного им Тохтамыша). При сыновьях Тохтамыша, Джелаледдине, его братьях Капеке и Керимберди, Идиге, по-видимому, удалился в свой улус. Однако, согласно рассказу баварского авантюриста Шильтбергера, очевидца этих событий, он попытался еще раз выставить против сыновей Тохтамыша претендентом на ханский престол царевича Чекра, вероятно связанного с той линией Чингизидов, которую он поддерживал[48]. Попытка эта (между 1414 и 1416 гг.) успеха не имела. Чекра продержался против своих противников не более девяти месяцев[49]. По свидетельству польско-литовских источников (Хроника Длугоша), Идиге еще воевал в 1416 г. с Витовтом, сжег Киев и разорил многие литовские области и лишь незадолго до смерти заключил мир со своим старым врагом. Он погиб в 1419 г. в борьбе с одним из сыновей Тохтамыша, которого арабский летописец Элайни и татарский переводчик и продолжатель «Сборника летописей» Рашид-ад-дина (стр. 150) называют, как и эпическая поэма, именем Кадир-берди. Об этом событии Элайни рассказывает следующее:

«У Тохтамыша был сын по имени Кадир-берди, который постоянно воевал с Идики из-за царства. В этом, т. е. 822, году (1419 г. н. э.) Кадир-берди (снова) пошел на Идики, а Идики (со своей стороны) выступил против него. Встретились они, и произошли между ними бой великий и сражение ожесточенное. С обеих сторон было убито много народу; Кадир-берди (сам) был убит во время схватки, и соратники его бежали. Идики также был поражен множеством ран, и войска его также обратились в бегство. Идики бежал, предполагая, что Кадир-берди победил. Покрытый ранами, он прибыл в одно отдаленное место, спешился там и сказал одному из бывших с ним лиц: „Ступай и разведай, в чем дело; если найдешь кого-нибудь из нашего войска, укажи ему (путь)

[47] В. Тизенгаузен, Сборник материалов, т. II, стр. 194.

[48] H. Schiltberger, Reisetagebuch, стр. 38—41.

[49] B. Spuler, Die Goldene Horde. Die Mongolen in Russland, 1223—1502, Leipzig, 1943, стр. 153—154.

сюда“. Тот отправился и, производя разведки, встретился с одним из эмиров Татарских. Это был один из сторонников Тохтамыш-хана, у которого он был старшим (эмиром). Поведал ему тот человек про дело Идики; тогда он (эмир Тохтамыша) спросил: „Где он?“ Тот указал ему (путь), и он пришел к нему (Идики). Увидев его, Идики стал поносить и стращать его. Тогда тот сказал ему: „День был в нашу пользу, и мы сделали свое дело, (теперь) сделай ты все, что можешь“ (букв. „что бы ни исходило из рук твоих“). Затем он приказал бывшим при нем людям напасть на него (Идики) с мечами, и они разрубили его на куски»[50].

Ибн-Арабшах сообщает другую версию гибели Идиге: в одном из боев, вызванных возвращением сына Тохтамыша Джелаледдина, он был ранен и потонул в реке Сейхун (Сырдарья). «Его вытащили из реки Сейхун, у Сарайчука, и бросили на произвол судьбы, да смилуется над ним Аллах всевышний!»[51].

Согласно родословной Абулгази, Джелаледдин был старшим сыном Тохтамыша, Кадир-берди — его младшим сыном. В год смерти Идиге Джелаледдин был уже свергнут с престола и убит своими младшими братьями. Поэтому более правдоподобно известие эпоса и сообщение Элайни, которые называют Кадир-берди мстителем за отца и убийцей Идиге.

По казахскому народному преданию, Идиге похоронен на горе Идиге-тау, одной из вершин хребта Улу-тау (в Центральном Казахстане, Карагандинская область). Эта легендарная могила в старые времена пользовалась почитанием как религиозная святыня[52].

Сказание об Идиге сложилось, по всей вероятности, среди тюркских кочевых племен, входивших в состав так называемой Ногайской орды. Из племен, составлявших эту Орду, на первом месте называются мангыты, к которым принадлежал Идиге. Ногайская орда была, по-видимому, улусом Идиге, во всяком случае во главе ее с XV в. стояли его потомки. Ногайская орда кочевала «к востоку от нижнего течения Волги до Иртыша и от берегов Каспийского и Аральского моря до границ Казанского ханства и Тюмени». «Ногайская орда выступает как особое политическое объединение в последние годы XIV или в начале XV в., когда ее возглавляет Едигей. Ему наследовал его сын Нураддин. В дальнейшем власть оставалась в руках потомков Едигея. Орда не представляла собой чего-либо единого. У каждого из мурз — членов дома Едигея — был собственный улус. Старший между

[50] В. Тизенгаузен, Сборник материалов, т. I, стр. 532—533.
[51] Там же, стр. 473.
[52] Ср.: Ч. Ч. Валиханов, Сочинения, стр. 224.

ними почитался за главного князя. Общие дела решались на съездах (курултаях)...»[53].

Генеалогию потомков Идиге в истории Ногайской орды XV—XVI вв. осветил В. В. Вельяминов-Зернов в своем «Исследовании о Касимовских царях и царевичах». Вельяминов-Зернов приводит свидетельство «старинной Русской родословной ногайских князей и мурз», внесенной в Синодальный список Родословной книги, напечатанной во «Временнике Имп. Моск. Общества истории и древностей Российских»: «Магнит (т. е. Мангит) сильный Едигей Князь ногайский; а у Едигея Князя дети: Мурадин Мурза (Нуреддин), да Мансырь Князь; а у Мурадина Мурзы дети: Оказ Князь; Оказов сын Муса Князь да Ямгурчай Мурза, да Алсан Князь (вероятно, Асан-Хасан); а Мусин сын большой Шегей Князь убит в Астрахани, а Идяк (Сейдяк) Князь, да Ших Мамай Мурза, да Дороу Мурза, да Исуп Мурза; а у Ямгарчая дети: Урастла Мурза, да Агиш Мурза, да Кугуш Мурза; а Мансыров сын Тежубуй Князь, да Темир Князь, был со Ахметом на Угре»[54]. Этот список Родословной книги уточняется и дополняется родословными князей Урусовых и Юсуповых, происходящих из потомков Идиге, в результате кровавых смут в Ногайской орде перешедших во времена Ивана Грозного на службу в Москву[55].

Об Окассе (сыне Нураддина) и его потомках Вельяминов-Зернов приводит также современное событиям свидетельство поляка Меховского (1621). Согласно Меховскому, ногайскими татарами (которых также называют «Окассами» — Ocassi) управляют сыновья и племянник Окасса»[56].

Многие из названных в Родословной книге имен ногайских князей, потомков Едигея, упоминаются и в русских летописях (например, Муса, Ямгурчи, Ших-Мамай, Юсуп и др.). О некоторых существовали устные эпические сказания. Кроме Едигея и Нуреддина казахский эпос сохранил нам в генеалогической циклизации эпического свода «Песни о сорока богатырях» (вариант акына Мурун-Джирау) еще несколько былин, героями которых являются Муса-хан (согласно эпическому преданию, сын Нуреддина, по родословной,— его внук), Орак и Мамай (его внуки), Карасай и Казы

[53] История СССР, т. I, М., 1939, стр. 291.

[54] В. В. Вельяминов-Зернов, Исследование о Касимовских царях и царевичах, ч. 2 (ТВОРАО, т. X), стр. 244, прим. 32.

[55] См.: Родословная князей Урусовых («Российская Родословная книга»), изд. кн. Петром Долгоруковым, ч. II, СПб., 1855, стр. 26 и сл.; «О роде князей Юсуповых», ч. I—II, СПб., 1866; см. также: М. Танышпаев, Материал к истории киргизского народа, Ташкент, 1925, стр. 59.

[56] М. Меховский, Трактат о двух Сарматиях. Пер. С. Аннинского, кн. II, гл. 3, изд-во АН, 1936, стр. 12.

(его правнуки, сыновья Мамая). В том же цикле имеются две эпические песни, героями которых являются Жанбыршы-батыр (т. е. исторический Ямгурчи, брат Мусы и внук Нуреддина) и его сын Тел-агыс (т. е. Агиш-мурза, упоминаемый в той же родословной). Имена двух последних богатырей встречаются и в других произведениях казахского эпоса.

Это совпадение генеалогии эпического цикла с исторической родословной ногайских князей чрезвычайно знаменательно: оно свидетельствует о том, как прочно хранились исторические воспоминания о потомках Идиге в среде ногайского народа, где они были правителями на протяжении ряда поколений.

Почти все варианты поэмы об Идиге (притом не только ногайские, но также казахские и сибирские) говорят о Тохтамыше и Идиге как о правителях ногайского народа[57]. Возможно, что в этом этническом термине сохранилось в данном случае воспоминание о политических отношениях XV в.

О сыне Идиге Нуреддине персидские и арабские исторические источники не упоминают. По сообщению Ибн-Арабшаха, у Идиге «было около 20 сыновей, из которых каждый был царь владычный, имевший (свой) особый удел, войска и сторонников»[58]. По сведениям Петра Рычкова, писавшего еще в XVIII в., у «ордынского князя» Едигея от девяти жен было тридцать сыновей, из которых «самый последний имел войска 10 000»[59]. Но здесь мы уже вступаем опять в область исторической легенды. Некоторые из сыновей Идиге упоминаются персидскими и арабскими историками и русскими летописцами, но не Нуреддин, вероятно, потому, что они были мало осведомлены о внутренних отношениях золотоордынского государства, в особенности его отдаленного ногайского улуса. Однако анонимный татарский переводчик и продолжатель Рашид-ад-дина (ок. 1600 г.) называет Нуреддина младшим сыном Идиге.

Имя Нуреддина встречается и в поздних турецких источниках, связанных с историей Крыма[60]. Некоторые из них знают даже о ссоре между Идиге и его сыном, хотя причины

---

[57] См., например: Ч. Ч. Валиханов, Сочинения, стр. 242, 244 и др.

[58] В. Тизенгаузен, Сборник материалов, т. I, стр. 474.

[59] П. Рычков, Опыт Казанской истории древних и средних веков, СПб., 1767, стр. 54.

[60] L. Langlès, Notice chronologique des Khâns de Crimée [прил. к кн.: «Voyage du Bengale à Petersbourg par G. Forster», Paris, 1802], стр. 386—387; H. H. Howorth, History of the Mongols from the 9th to the 19th century, pt II, Div. I, London, 1880, стр. 268—269; В. Д. Смирнов, Крымское ханство под верховенством Отоманской Порты до начала XVIII века, СПб., 1887, стр. 173—174; S. Çagatay, Die Ädigä-Sage, стр. 272—275.

ссоры здесь не романические, как в эпосе, а политические. После смерти хана Шади-бека, сына Тимур-Кутлука, молодой честолюбец будто бы потребовал от своего отца, чтобы он объявил себя ханом или уступил власть ему, Нуреддину. Идиге решительно отказался, ссылаясь на обычаи, и возвел на престол брата Шади-бека — хана Пулата. Нуреддин восстал против отца, решив поддерживать третьего сына Тимур-Кутлука — Темира. Идиге, не желая воевать против сына, удалился в Хорезм. Нуреддин разорил его страну и даже сжег его походную мечеть. Тем временем, воспользовавшись междоусобицей, власть захватил сын Тохтамыша Джелаледдин-Султан. Отец простил непокорного сына и даже выдал за него дочь Тохтамыша Дженике-ханыш.

Рассказ этот соответствует общему ходу исторических событий, но, может быть, испытал уже обратное влияние эпического предания (упоминание о дочери Тохтамыша и ее имя).

В «Очерках истории СССР» время правления Нуреддина Ногайской ордой обозначено годами 1426—1440, однако источники этой даты не указаны[61]. Тем не менее приведенная родословная ногайских князей позволяет с несомненностью утверждать, что именно Нуреддин был наследником Идиге в его ногайском улусе. Это свидетельство может быть дополнено указанием Вельяминова-Зернова, что «владетельная династия Ногайских мурз имела, кроме главы, князя (бия, улубия), еще одного мурзу Нур-эд-дина», считавшегося наследником правящего князя. Существование титула «Нуреддин» засвидетельствовано в XVI в.: «Уже под 1555 г. летописцы наши упоминают о нур-ед-динах ногайских». О «нуреддинах» упоминает и «обряд, каковой наблюдаем при возведении от Государей Российских в Княжеское достоинство Мурз Ногайской орды» (1681). От ногайцев этот титул перенят был и в обиход крымского ханства[62]. Происхождение его можно объяснить только памятью об историческом Нуреддине, наследнике князя Идиге.

Кроме Тохтамыша, Идиге и их сыновей эпическое сказание называет только одного участника междоусобиц на Орде, выступающего с признаками персонажа исторического,— Джанбая (Ямбая) из рода Кенегес. Возможно, что и здесь эпос сохранил память об историческом лице, о котором умалчивают арабские и персидские летописи, интересующиеся более внешнеполитическими, чем внутренними делами Золотой

---

[61] Очерки истории СССР. Период феодализма, т. II. XIV—XV вв., М., 1953, стр. 464—465.

[62] В. В. Вельяминов-Зернов, Исследование, ч. II, стр. 416 и сл.

Орды. Среди героев казахского эпоса, объединенных в цикле «Песни о сорока богатырях», мы находим и Жанбай-бия, его отца Кенеса и деда Ак-Жонас-батыра, каждому из которых посвящена отдельная былина.

В поэме Джанбай выступает сперва как покровитель мальчика Идиге, иногда даже как его друг, потом как эмиссар Тохтамыша, посланный за беглецом, и в конце концов приобретает типические черты коварного вельможи, изменника и перебежчика, служащего поочередно каждому победителю,— последовательнее всего в ногайской записи Н. Семенова. Джанбай первым находит пастуха Идиге и приводит его ко двору. В некоторых версиях он предупреждает его о грозящей со стороны Тохтамыша опасности, в других — сам выдает его Тохтамышу. Когда Тохтамыш посылает Джанбая для переговоров с Идиге, чтобы хитростью вернуть его в ханский дворец, он должен выслушать его поношения. Джанбай предает Тохтамыша Нуреддину, в версии Семенова — прямо указывает последнему местопребывание беглого хана, и тот перед смертью предостерегает своего торжествующего врага против изменника. Он восстанавливает сына против отца и в конце концов предает безоружного Нуреддина в руки мстителя Кадир-берди. В варианте Семенова, заканчивающемся примирением противников, Нуреддин ставит условием своего подчинения сыну Тохтамыша казнь предателя.

В свете приведенных исторических источников борьба Идиге против Тохтамыша, являющаяся историческим зерном, из которого развилось эпическое сказание, представляется одним из наиболее ярких эпизодов в феодальных междоусобицах периода разложения Золотой Орды. Многочисленные царевичи из рода Чингиз-хана, потомки его сына Джучи, принадлежавшие к различным линиям царского рода, в принципе, по существовавшим обычаям имели равные права на золотоордынский престол. Все они, как и представители старой тюрко-монгольской родовой знати, стремясь сохранить самостоятельность своих уделов («улусов»), находились в постоянной оппозиции к центральной власти и всеми силами добивались ее ослабления. Они готовы были поддерживать на престоле Золотой Орды слабого, номинального хана, своего ставленника, но тотчас же вступали в конфликт со всяким сильным и своевластным монархом, осуществляющим политику государственного объединения и централизации, не гнушались при этом и прямого союза с внешними врагами. Таких царевичей Чингизидов и представителей родовой знати золотоордынские ханы имели все основания держать под подозрением. Сам Тохтамыш возвысился именно таким способом при поддержке Тимура в борьбе со своим родичем Урус-

ханом и его наследниками. Тимур-Кутлук, как и его отец Тимур-Мелик, был таким же претендентом на золотоордынский престол, представителем конкурирующей линии правящей династии. Идиге был связан с царевичем Тимур-Кутлуком, отцу которого служил его отец, и с ним вместе он отъехал к Тимуру, который также был заинтересован в том, чтобы хан Золотой Орды был его ставленником и вассалом.

Принадлежал ли сам Идиге к родовой знати, остается неясным. Правда, аноним Искендера (и опирающийся на него Самарканди) называет отца его Балтычака «главным эмиром» хана Тимур-Мелика, а по «Родословной тюрков» Абулгази отец Идиге даже породнился с Тимур-Меликом, выдав за него свою дочь, сестру Идиге. Однако другие персидские и арабские источники ограничиваются указанием на происхождение Идиге (мангыт или кунграт). Рядом с его товарищами, перебежавшими к Тимуру «угланами» («царевичами») и «беками» (феодальными князьями), он неизменно именуется просто Идигу, Идигу-узбеком, Идигу-мангытом и т. п., а в официальном ярлыке Тохтамыша — «человеком по имени Эдигу» (*Ӑдӱгӱ атлы кіші*) [63],— обстоятельство, которое, может быть, указывает на то, что он не принадлежал к родовой знати. Во всяком случае, захватив с помощью Тимура власть в Орде и сделавшись ее фактическим правителем, Идиге удалось, несмотря на постоянное противодействие феодальных князей и на борьбу с самими ханами, осуществить то, чего не сумел добиться до него Мамай,— восстановить политическое единство Золотой Орды и укрепить ее военное и международное положение разгромом Витовта, захватом Хорезма и походом на Москву. Поскольку, не будучи Чингизидом, он не имел наследственных прав на золотоордынский престол, его власть единоличного правителя страны, временщика при слабых ханах и военно-политического диктатора могла держаться исключительно на его личных качествах и авторитете полководца и правителя, на личном мужестве, воинской доблести и государственной мудрости — залоге его военных и политических успехов.

Исторический Идиге был несомненно крупнейшим государственным деятелем Золотой Орды в эпоху ее политического упадка, и при нем в последний раз она выступает в истории как крупный фактор международных отношений в Восточной Европе и кипчакских степях. Особенно ярким свидетельством этих личных качеств правителя является рассказ русских летописцев о роли Идиге как ханского советника в организации отпора Витовту накануне битвы на Ворскле. Политическая

---

[63] В. В. Радлов, Ярлыки Токтамыша, стр. 10.

роль Идиге (как и его менее удачного предшественника Мамая) напоминает в этом отношении в малых масштабах роль и значение Тимура в восточной части Монгольской империи, с той существенной разницей, что по сравнению с развитой экономикой и высокой культурой Средней Азии Золотая Орда, страна степных кочевников, с немногочисленным и разбросанным земледельческим и городским населением, имела гораздо меньше предпосылок политического объединения в крупном масштабе и личные качества предводителя не могли остановить исторически закономерный процесс распада золотоордынских владений.

Таким образом, есть все основания предполагать, что эпическое сказание и поэма об Идиге сложились в Ногайской орде, которая стала улусом правителя Золотой Орды и где продолжали править его потомки. Широкое географическое распространение сказания и песни — от Крыма и причерноморских степей до Сибири и Казахстана — соответствует историческим границам, в которых происходили передвижения ногайцев-кочевников, в особенности после распада ногайского улуса в XVI—XVII вв. Значительное число ногайских племен вошло, по-видимому, в состав казахов Малой орды, среди которых цикл сказаний об Идиге и его потомках сохранился наиболее полно. С другой стороны, и нынешние ногайцы, разбросанные в Восточном Причерноморье и к западу от Каспия, хранят память о своем первом правителе. Потанин отметил, что «кундровские татары (в Астраханской губ.) считают своим древнейшим правителем Эдиге»[64]. По сообщению А. Маргулана, в Гурьевской области в Западном Казахстане также имеется обширный род, населяющий территорию нескольких районов, который называет себя «ногайцами» (Ногай), и среди них подрод, возводящий себя к Идиге *(Эдиге сойи)*. В районе Каратау один подрод также называет себя потомками Идиге-батыра.

Арабские и персидские историки дают высокую оценку политических успехов, достигнутых Идиге. Аноним Искендера говорит об установленном им «порядке» в государстве, «тонких обычаях» *(тура)* и «великих законах» *(ясак)*[65], вызывавших недовольство феодальной верхушки. Ибн-Арабшах дает особенно сочувственную характеристику его личности и способностей как правителя: «Был он очень смугл (лицом), среднего роста, плотного телосложения, отважен, страшен на вид, высокого ума, щедр, с приятной улыбкой, меткой прони-

[64] ЖС, 1898, вып. III—IV, стр. 320 и сл. со ссылкой на «Вестник Русского географического общества», 1851, т. 2, стр. 4.

[65] В. Тизенгаузен, Сборник материалов, т. II, стр. 133.

щательностью и сообразительностью, любитель ученых и достойных людей, сближался с благочестивцами и факирами, беседовал (шутил) с ними в самых ласковых выражениях и шутливых намеках, постился и по ночам вставал (на молитву), держался за полы шариата, сделав коран и сунну да изречения мудрецов посредником между собою и Аллахом Всевышним». «Дни его царствования были светлым пятном на челе веков, и ночи владычества его — яркою полосою на лике времен»[66].

Несомненно, еще при жизни Идиге вокруг его имени стала складываться легенда. Его личное мужество, военные успехи, авторитет как правителя, поддерживавшего единство и порядок в стране, снискали ему широкую популярность и сохранили его имя в памяти потомства. Ибн-Арабшах отражает уже в ряде мест формирование такого предания (рассказ о бегстве Идиге, о пятнадцати битвах между ним и Тохтамышем, о смерти Тохтамыша и самого Идиге). Налет устной легенды имеют и некоторые рассказы персидских историков (например, об отце Идиге). Сам Ибн-Арабшах упоминает в связи со смертью правителя о существовании подобных легендарных рассказов: «О нем (сообщают) удивительные рассказы и былины и чудные диковины (небылицы): стрелы бедствий, (пущенные) во врагов его, всегда попадали в цель, помышления (его были) козни, битвы (его) западни»[67]. На такие же устные рассказы об Идиге ссылается и продолжатель арабской хроники Эддзехеби, упомянутый выше Шемседдин Эссахави: «О нем сообщают длинные рассказы. Я встретился с человеком, который видел его, знал его дела и провел с ним несколько лет. Он рассказывал мне про него удивительные и необыкновенные вещи относительно его отваги, познаний, обходительности, умения начальствовать и величия его»[68].

Эпическая поэма об Идиге, отражающая эти предания, воспроизводит в сокращенной перспективе основные моменты борьбы между Идиге и Тохтамышем: бегство эмира, которого хан заподозрил в измене, к его врагу Тимуру, его участие вместе с войсками Тимура в походе против Тохтамыша, гибель Тохтамыша, возвращение и месть его сыновей. Однако политические мотивы борьбы, столкновение интересов партий, соперничество династий и интриги претендентов на престол не сохраняются в народной памяти. Они заменяются личными отношениями между Тохтамышем, несправедливым

[66] В. Тизенгаузен, Сборник материалов, т. I, стр. 473—474.
[67] Там же, стр. 473.
[68] Там же, стр. 553—554.

и жестоким ханом, и Идиге, его мудрым вельможей и храбрым военачальником, на стороне которого — народные симпатии (ср. в казахском варианте Валиханова: «Он споры кончил, неприятелей побил; Тохтамыш-хан начал жить спокойно, управлял только своим народом») [69].

Личный конфликт между несправедливым ханом и его честным вассалом, типичный для эпоса феодальной эпохи (ср. историю отца Кёроглы), получает не менее типичную для народного предания мотивировку: завистью приближенных хана, или преследованием отвергнутой царицы (как в библейском сказании об Иосифе Прекрасном — Юсуфе мусульманской легенды), или страхом слабого и неспособного властителя перед популярным в народе вельможей и военачальником. Историческая роль Тимур-Кутлука как претендента на престол не сохранилась в народном предании, сам великий Тимур выступает лишь в роли помощника Идиге; все внимание в эпосе сосредоточено на герое, получившем черты эпического богатыря (батыра), и даже исторические события становятся лишь звеном его эпической биографии.

Полностью выпадают из кругозора эпоса битва на Ворскле и поход на Москву. Великодержавные претензии Идиге не сохранились в памяти народной, и историческое содержание эпоса целиком ограничивается внутренними феодальными распрями между Тохтамышем, Идиге и Тимуром.

5

В эпическом сказании образ богатыря постепенно обрастает фольклорными элементами. Легендарный характер имеют все рассказы о детстве героя, составляющие, по всей вероятности, позднейшую часть поэмы (прозаический рассказ). Идиге в этом предании является не только другом народа, но также человеком из народа. В ранние годы своей жизни он был пастухом и возвышением своим обязан своей мудрости, обратившей на него внимание хана.

В международном фольклоре широко распространен сюжет о мудрости простого, неученого человека (пастуха или крестьянина), посрамляющего царя, его вельмож и советников. Такой простой герой нередко выступает в сказках, выполняя трудные поручения или решая головоломные загадки. В английской народной балладе «Король и аббат» простой пастух, поменявшись одеждой с ученым аббатом, решает вместо своего хозяина те трудные загадки, которые предлагает ему король. Английская баллада отражает новеллистический

[69] Ч. Ч. Валиханов, Сочинения, стр. 239.

сюжет, имеющий широчайшее международное распространение. В «Дон-Кихоте» Сервантеса мудрые судебные решения простолюдина Санчо-Панса также удивляют своим здравым смыслом знатное общество, избравшее его предметом своих насмешек.

Рассказ о детстве Идиге является вариантом другого, сходного сюжета о мальчике-пастухе, которого его сверстники выбирают царем, о его мудрых «судах», посрамляющих царских вельмож. Сюжет этот, как показал акад. А. Н. Веселовский [70], известен на Востоке с глубокой древности: в индийской повести о мудром Викрамадитьи, монгольской — об Арджи-Борджи, древнееврейской (библейской и талмудической) — о суде царя Соломона. В более позднее время он засвидетельствован в пришедших с Востока древнерусских сказаниях, в которых царевич Соломон как мальчик-пастух собирает вокруг себя других мальчиков, выступая среди них в роли царя, творит суд и расправы и обращает на себя внимание своего отца мудрыми решениями спорных судебных дел.

Материалы, собранные Веселовским, как указал проф. Е. Э. Бертельс, следует дополнить иранским вариантом сказания о мальчике-судье, встречающимся в сасанидских (среднеперсидских) хрониках, где героем этого сказания является основатель династии Сасанидов — Арташир. Иранское сказание получило широкую известность при посредстве «Шахнаме» Фирдоуси.

Подобно своим предшественникам, Викрамадитьи, Арджи-Борджи, Соломону, Идиге в эпическом предании тоже не простой пастух, а сын эмира, воспитанный крестьянином или бедной старухой. В этом — своеобразное противоречие народного сказания, наблюдающееся и в позднейшей поэтической биографии Кёроглы: народ, с одной стороны, хочет видеть в своем герое простого человека из народной среды, возвысившегося благодаря собственному дарованию, с другой стороны, он приписывает ему высокое происхождение, иногда даже царскую родословную, оправдывающую и санкционирующую это возвышение наследственными правами. Мнимый пастух оказывается «царевичем в изгнании». На такого царевича, детство которого прошло среди простых людей (как Мурад-хан в узбекском дастане того же имени), который был воспитан простым пастухом (как узбекский Кёроглы), народ возлагает свои надежды, видя в нем будущего справедливого и мудрого правителя, защитника простых людей от жестокости и несправедливости власть имущих. Такое отноше-

[70] Собрание сочинений, т. 8, вып. I, Пг., 1921, стр. 27—31. 76—81.

ние народа к Идиге засвидетельствовано, между прочим, казахской народной поговоркой; про человека, заботящегося о нуждах народных, говорят: *Эл қамын жеген Эдиге* («Покровитель народа Идиге»).

Различные варианты сказания об Идиге по-разному объясняют это противоречие его эпической биографии — происхождение из знатного рода, дальнейшая судьба — как у простого мальчика-пастуха: либо тем, что отец его, знатный вельможа, был казнен жестоким ханом (как и тот добросердечный родич и друг его, который спас младенца от казни); либо тем, что при рождении он был брошен родителями (матерью) в степи и подобран пастухом; либо тем, что отец оставляет его на воспитание простым людям. Различия этих мотивировок и их поверхностный характер показывают, что между двумя частями сказания, из которых сложилась биография эпического героя, искони существовала несогласованность, которая древнее, чем все попытки согласования.

Соответственно этому герой нередко имеет два имени: в своей предыстории, мальчиком-пастухом, он прозывается Койчибаем (т. е. «пастухом»), Кубугулом (по имени казненного вместо него сына его воспитателя Эсе-бия) или Рахимберди («бог подарил»); лишь позднее, при дворе, он получает свое историческое имя Идиге (Идику, Идӳгӳ). Это имя (вероятно, монгольское по своему происхождению) соответственно объясняется как прозвище найденыша, найденного или спрятанного в голенище сапога (*идуг* «сапог»). Все это указывает на чрезвычайную прочность традиции, согласно которой знаменитый эмир был в молодости простым пастухом и выдвинулся из народной среды благодаря своим личным дарованиям.

Рассказ об отце Идиге, сокольничем Кутлук-кия, казненном Тохтамышем за измену, отличается от другого предания, сохраненного источником историческим (анонимом Искендера), согласно которому эмир Балтычак, отец Идиге, гибнет жертвой своей преданности побежденному Тохтамышем Тимур-Мелику. В обоих случаях рассказ о казни отца мотивирует борьбу Идиге против Тохтамыша как родовую наследственную распрю. Как в сказаниях о Кёроглы, сын Кутлук-кия в дальнейшем становится врагом тирана, мстителем за отца, хотя в самой поэме об Идиге мотив этот не выдвигается особенно отчетливо.

С этим полуисторическим рассказом, типичным как сюжет для жизни восточного феодального двора, конкурирует в других версиях поэмы родословная сказочная, приписывающая герою чудесное происхождение. Сказание о деве-лебеди, которая становится возлюбленной человека, похитившего во

время купания ее лебединую одежду, имеет широкое распространение в фольклоре многих народов Запада и Востока[71]. Так, в древнегерманских эпических сказаниях, засвидетельствованных в скандинавской «Эдде», волшебный кузнец Веланд подстерегает на берегу озера трех красавиц, сбросивших свои лебединые одежды, и младшая, как в поэме об Идиге, становится его женой.

Не менее широкое распространение имеет в фольклоре мотив брачных запретов, налагаемых такой красавицей на своего возлюбленного: ослушавшись запрета, он открывает тайну ее звериного происхождения и облика, и красавица должна покинуть ослушника. В западноевропейских сказаниях о Мелюзине, широко распространенных в фольклоре и в средневековой поэзии, рыцарь, нарушивший подобный запрет, узнает, что красавица скрывала от него свое змеиное туловище или в определенные сроки превращалась в змею. Существуют сказания того же типа, в которых запрет на стороне мужа: жена, нарушив этот запрет, узнает тайну звериного облика своего мужа. Так происходит уже в античной сказке об Амуре и Психее.

Подобные сюжеты, как полагал акад. А. Н. Веселовский (вслед за этнографами А. Лэнгом и Кёлером), связаны по своему происхождению с «тотемизмом», т. е. с представлением первобытного человека о связи рода с звериным, божественным родоначальником, тотемом[72]. На основании этой связи животные определенной породы рассматриваются данным родом как родичи, убийство которых является тяжким преступлением. Между различными тотемистическими родами могут существовать различные брачные запреты: поэтому обнаружение принадлежности к враждебному тотемистическому роду делает брак запретным или недействительным.

Потанин записал в Северо-Западной Монголии сказание о тотемистических предках балаганских и аларских бурят, представляющее, вероятно, не случайное сходство со сказанием о предках Идиге.

«В Балаганском ведомстве,— сообщает Потанин,— есть род хангин; хангины почитают своим предком лебедя; они говорят, что три лебедя прилетали на озеро, снимали с себя шкурки, обращались в прекрасных девиц и купались в озере. Предок хангинов стащил одну шкурку, когда девицы вошли в воду; две девицы, обратившись в лебедей, улетели,

[71] Ср.: M. Holmström, Studier över svanjungfrumotivet, Malmö, 1919; St. Thompson, Motif-Index of Folk-Literature, vol. 2, Helsinki, 1933, D361.

[72] См.: А. Н. Веселовский, Историческая поэтика, Л., 1940, стр. 69 и 514.

а одна осталась и должна была стать женой похитителя шкурки. Хангин считает великим грехом убить лебедя. О них рассказывают даже, будто они страшатся взять в руки лебединое перо. Много рассказов о том, как человек, убивший лебедя, потом пострадал. Эти рассказы есть и у других бурят...»

Вариант того же сказания у Потанина сообщает о происхождении бурятских родов харят и ширят, которые также, «считая лебедей своими предками, поклоняются им, приносят им жертвы и не убивают их». Здесь героем сказания, похитителем лебединой одежды, является бурятский шаман (*бӧ*). Пойманная им красавица через три года находит свою одежду и покидает своего возлюбленного, оставив ему дочь и сына, которые становятся родоначальниками двух названных бурятских родов [73].

Такое же древнее тотемистическое предание о происхождении рода мангытов, к которым принадлежал исторический Идиге, от предка лебедя, лежит, по всей вероятности, в основе сказочной родословной этого героя. Связь с монгольским сказанием, записанным Потаниным, тем более правдоподобна, что мангыты — монгольского происхождения [74]. В позднейших вариантах сказания дева-лебедь заменяется красавицей-пери восточных сказок, так как пери имеют способность превращаться в голубя и снова принимать свой обычный человеческий облик, сбрасывая с себя голубиную одежду (*кеб*). В казахских версиях дева-лебедь монгольского сказания иногда отождествляется с живущей под водой «желтой девушкой», русалкой-албаста.

С другой стороны, влияние мусульманских представлений сказалось в позднейшей замене неведомого тотемистического предка рода (или монгольского шамана) как мужа лебединой девы мусульманским святым Баба-Туклас или Баба-Тукли. Существенно отметить, что в варианте этого сказания, входящем по принципу генеалогической циклизации в сводную былину «40 богатырей», родоначальником Идиге и

---

[73] Г. Н. Потанин, Очерки Северо-Западной Монголии, вып. IV, СПб., 1883, стр. 24. В позднейших своих работах Потанин утверждал, что имя бурятского шамана, героя названного сказания, было Ӧдюгю-Хогор-бӧ (в переводе Потанина — «Идиге, кривой шаман») и что этот Ӧдюгю является мифологическим прототипом исторического Идиге, окривевшего (согласно эпической легенде) после столкновения с сыном Нуреддином. Это сопоставление крайне сомнительно, поскольку Идиге, герой эпоса, является персонажем вполне историческим. См.: В. В. Бартольд, [рец. на:] Г. Н. Потанин, Сага о Соломоне,— Сочинения, т. IV, М., 1966, стр. 369—370.

[74] Сказка о деве-птице имеет, впрочем, и тюркские параллели: у казанских татар («Шурале»), у чувашей (Н. И. Ашмарин, Словарь чувашского языка, вып. V, Чебоксары, 1930, стр. 284, под словом *вутӑш*).

мужем лебединой девы является не Баба-Туклас, а охотник Ангишбай, живущий в одиночестве, вдали от людей, среди гор и лесов. Этот вариант производит впечатление большей древности, чем общераспространенная мусульманская легенда. Понятно, что Баба-Туклас должен был первоначально мыслиться не как отец, а как родоначальник Идиге, его «предок в 9-м колене» (как говорится в ногайской версии Валиханова). Только позднее в некоторых вариантах он вытесняет в роли отца полуисторическую фигуру Кутлук-кия и становится героем сказания о деве-лебеди.

Так, в ногайской версии, записанной Ашимом Сикалиевым в 1958 г. в ауле Икон-Халк Адыге-Хабльского района Карачаево-Черкесской автономной области, Баба-Туклас похищает лебединую одежду девы-лебеди и становится ее мужем. Родив ему сына Кутлы-Кая, она покидает его. В дальнейшем Кутлы-Кая сам вступает в брак с дочерью албаслы («лесной женщины»), которая запрещает ему смотреть ей под мышки и на ноги. Следует обычное нарушение брачного запрета, жена покидает Кутлы-Кая и подбрасывает ему новорожденного младенца — Эдиге, которого выкармливает собака. Таким образом, здесь имеет место своеобразное удвоение сказочного сюжета, приуроченного последовательно к двум поколениям предков Идиге. При этом мотив брачного запрета изымается из истории девы-лебеди и переносится во второй вариант (брак с дочерью албаслы).

Святой Баба-Туклас известен в казахском фольклоре как покровитель различных героев богатырского эпоса. Культ его приурочен к району древнего города Кумкента на северном склоне Каратау, где находится и легендарный источник этого святого. Его мазар упоминается также как место культа в окрестностях Астрахани. Мелиоранский объясняет «Баба-Туклас Шашли Азиз („волосатый святой“) в смысле „шашский“ (т. е. ташкентский) святой». Это объяснение вызывает законные сомнения, но, может быть, связано с позднейшей этимологизацией. Как указал Мелиоранский, в некоторых рукописях «Идиге» Баба-Туклас отождествляется с прославленным среднеазиатским мистиком и чудотворцем Ахмедом Ясеви (Нурали называет себя «сыном», т. е. потомком Хаджи Ахмеда Баба Тукли Шашли Азиз Баркан) [75].

---

[75] См.: П. М. Мелиоранский, Сказание об Едигее и Токтамыше, стр. 10. Согласно сообщению А. Каратбаева (1945), Египет (Миср) и река Нил, как место действия сказания в некоторых казахских вариантах, явились результатом народной этимологии: развалины Кумкента носят у местного населения название «Мыср» (в значении «благоустроенный город»); поблизости от них находится Красное озеро (Кзыл-Кул), в котором добывается красная глина (нiл) для окраски домов.

В других рукописных записях поэмы, прошедших через руки грамотеев, Идиге получил еще более полную и разработанную родословную, состоящую из ряда исторических, легендарных и просто фантастических имен султанов Ирана, Дамаска, Египта и других, в которой он возводится через Баба-Тукласа к одному из «повелителей правоверных», к святому халифу Абубекр-Садику, тестю пророка Мухаммеда[76]. Такие «ученые» родословные были обычны в правящих домах и среди знатных в мусульманских странах. Возможно, что еще при жизни знаменитого эмира делались попытки с помощью подобной родословной обосновать его претензии на роль правителя Золотой Орды. Во всяком случае, обе родословные Идиге, ученая, мусульманская, и народная, фольклорная (тотемистическое сказание о деве-лебеди), окончательно закрепились в Ногайской орде, где правили потомки Идиге, которые были непосредственно заинтересованы в прославлении своих предков и в легитимации своих наследственных прав.

6

Из сказочного фольклора проник в эпическое сказание и эпизод, рассказывающий о встрече героя во время его «казачества» с богатырем-великаном *(алпом),* похитившим дочь Са-Темира. Наличие этого эпизода в большинстве версий свидетельствует о его принадлежности к архетипу. Великан, как многие тюркские богатыри, неуязвим: он может быть убит только во время семидневного богатырского сна из своего собственного лука стрелой, которая пронзит его под мышкой, в единственное уязвимое место на его теле. Тайну великана выдает герою похищенная им дочь Са-Темира, помогающая ему совершить этот подвиг. Помощь красавицы, похищенной чудовищем (Кощеем русских сказок), как и условная уязвимость и многодневный богатырский сон, представляют распространенные сказочные мотивы (ср., например, каталог Аарне, № 302, II).

Вставка этого сказочного эпизода в развитие повествования, в основном по своему тону реалистического, о феодальных междоусобицах в Золотой Орде требует объяснения. Можно думать, что он был введен в типическое сказание в качестве родословной его второго героя Нуреддина, который представлен здесь как внук по матери Са-Темира, т. е. Тимура, рожденный при чудесных обстоятельствах. Интересна с этой точки зрения заботливость эпоса о том, чтобы узако-

---

[76] Ср.: Ч. Ч. Валиханов, Сочинения, стр. 228—229; Н. Семенов, Туземцы северо-восточного Кавказа, СПб., 1895, стр. 474 и сл.

нить происхождение Нуреддина и с отцовской стороны (может быть, в этом существовали сомнения?). Делается это с помощью народных представлений о симпатической магии. Ср. в переводе Валиханова: «И облекаясь в святое супружество, лег с девушкой спать; но девушка сказала: „Прежде этого со мною Альп уже наслаждался, я помню, что в тот день эта кобыла играла тоже с этим жеребцом (т. е. с конем великана.— *В. Ж.*), если она не беременна, то и я тоже". Кобылу выдоили, посмотрели молоко, и оказалось, что она не беременная, а холостая; „я тоже не беременна",— сказала девушка. „То значит, моя пересилит: после меня родится ребенок",— сказал Идиге — и оставил»[77]. Этот аргумент приводится и в ряде других вариантов: по-видимому, он был первоначальным.

В другой версии Нуреддин — сын рабыни Тохтамыша (или его сестры), прижитый Идиге в молодости во время службы при дворе. В таких случаях мальчик остается на родине и встреча его с отцом, возвращающимся для мести, носит характер опознания, притягивая к себе сюжет о поединке отца с неузнанным сыном[78].

Первоначальное имя похитителя было Алп-Кабардин. Оно просвечивает через ряд последующих фонетических изменений или более понятных переосмыслений, историко-географических (калмыцкий хан или русский богатырь) или сказочных (сын пери, отсюда — сводный брат Идиге, который был тоже сыном пери). Исконное имя указывает на связь этого эпизода (или поэмы в целом) с прикавказскими степями, где ногайские кочевые племена издавна соседили с кавказскими горцами. Так, на черкесской княжне был женат отдаленный потомок Идиге, ногайский мурза Казы (вторая половина XVI в.), сын богатыря Урака, воспетый в казахско-ногайском эпосе[79].

Образ Супра-Джырау (первоначально, вероятнее всего, Сафар-Джырау), вещего певца, мудрого советника хана и прорицателя, достигшего баснословного возраста библейского патриарха, характерен для древнего синкретизма профессии певца-сказителя и колдуна-шамана. Типологически родствен ему у тюрков-огузов полуисторический дед Коркуд[80],

---

[77] Ч. Ч. Валиханов, Сочинения, стр. 256 и прим. 1.

[78] Ср.: St. Thompson, Motif-Index, vol. 5, Helsinki, 1935, № 731.2.

[79] Они «Казыевой жены племя», пишет князь Исмаил, дядя Казы, Ивану Грозному о черкесах. См.: «Продолжение Древней Российской Вивлиофики», ч. X, СПб., 1800, стр. 266.

[80] См.: «Книга моего деда Коркута». Огузский героический эпос. Перевод В. В. Бартольда. Издание подготовили В. М. Жирмунский и А. Н. Кононов, М.—Л., 1962 (Литературные памятники).

а в фольклоре других народов — старый мудрый Вейнемейнен карело-финской «Калевалы»[81]. Многие казахские и каракалпакские сказители вели свою родословную через ряд исторических звеньев к легендарному праотцу кипчакских певцов Супра-Джырау, как древнегреческие гомериды возводили свой род к Гомеру. Так, в частности, старый казахский сказитель Мурзы-Жырау из Мангышлака, от которого в 1942—1943 гг. в Алма-Ате был записан обширный генеалогический цикл «Сорок ногайских богатырей», включающий песни о Едиге, его предках и потомках. Супра-Джырау выступает в той же роли мудрого певца и патриарха своего ногайского народа в казахской поэме «Ер-Таргын», примыкающей к тому же циклу[82]. Богатырь Ер-Таргын, сын Эстерека, лицо историческое, был также отдаленным потомком Идиге.

Превращение героического эпоса в сказку, утратившую всякий реальный исторический колорит, отчетливо наблюдается в некоторых казахских вариантах «Идиге» записи Потанина и Диваева (последнюю уже Сатпаев сравнивает со сказками «1001 ночи»), каракалпакской Аимбетова и в некоторых других. Наиболее характерна в этом отношении узбекская версия Зарифова, где злой хан Тохтамыш по наущению своего хитрого советника Кенджабай-куса посылает Едигея, своего батыра, за данью-выходом к калмыцкому шаху в страну Барса-Кельмес («Пойдешь — не вернешься» — страна, откуда нет возврата). На пути в эту страну Идиге побеждает белого и черного дивов (Ок-дев и Кара-дев), потом войско калмыцкого шаха и его «артиллерию», получает дань и руку дочери шаха, красавицы Оксулу-Паризаде. Когда он возвращается на родину, Тохтамыш добровольно уступает ему свой престол.

Таким образом, развитие эпического предания шло в направлении все большего ослабления его исторических элементов, потерявших опору в общественной действительности и исчезнувших из народной памяти вместе с породившими их историческими событиями и отношениями времен Золотой Орды и Тимура.

---

[81] В. Жирмунский, Народный героический эпос, М., 1962, стр. 271—274.

[82] См.: В. В. Радлов, Образцы народной литературы тюркских племен, живущих в Южной Сибири и Дзунгарской степи, ч. III. Киргизское наречие, разд. VIII, № 12.

А. Н. Самойлович

ВАРИАНТ СКАЗАНИЯ О ЕДИГЕЕ И ТОХТАМЫШЕ, ЗАПИСАННЫЙ Н. ХАКИМОВЫМ[1]

I

В бытность мою приват-доцентом факультета восточных языков Ленинградского (тогда Петербургского) университета мною была предложена в 1911 г. студентам на соискание медали тема: «Сравнить известные версии сказания об Едигее и Тохтамыше со стороны языка, поэтической формы и содержания и дать сводный текст сказания на русском языке». Предлагая эту тему, я стремился к тому, чтобы было продолжено дело, начатое в 1905 г. П. М. Мелиоранским, издавшим, как известно, одну из старинных записей этого сказания на казахском языке арабским алфавитом из архива казахского ученого середины XIX в. Чокана Валиханова, с подробным предисловием и с приложением списка четырнадцати вариантов сказания о Едигее: казахских, ногайских, крымских, сибирско-татарских и каракалпакского[2].

Одной из самых полных и интересных версий П. М. Мелиоранский считал сводную ногайскую версию, составленную по различным спискам М. Османовым в Дагестане[3]. П. М. Мелиоранскому остались неизвестными астраханско-

---

[1] Публикуемая статья акад. А. Н. Самойловича хранилась в архиве покойного профессора Казанского педагогического института Л. Заляя и была передана редколлегии Х. Х. Ярмухаметовым, которому все мы искренне признательны. Статья подготовлена к печати С. Г. Кляшторным.

Нигматулла Ганиятулович Хакимов (1889—1937) — доцент кафедры татарского языка и литературы Казанского педагогического института, известный татарский языковед и журналист. Вариант сказания записан Н. Хакимовым во время его поездки в Сибирь в 1919 г. со слов сказителя Ситдика Зайнутдинова.— *Прим. редколлегии.*

[2] Сказание об Едигее и Токтамыше. Киргизский текст по рукописи, принадлежавшей Ч. Ч. Валиханову, издал проф. П. М. Мелиоранский, СПб., 1905 (прил. к т. XXIV ЗИРГО по отд. этнографии).

[3] М. Османов, Ногайско-кумыкские тексты, СПб., 1883, стр. 32—49.

ногайская версия, записанная А. Ходзько в 1830 г. и изданная им на английском языке, и ногайская версия в русском переводе Н. Семенова [4].

«Честь пионера в сводке воедино различных версий сказания о Едигее и Тохтамыше», как я писал в университетском отчете за 1911 г.[5], принадлежит тогдашнему моему слушателю П. А. Фалеву, который был удостоен за представленное на мою тему сочинение золотой медали. Насколько мне известно, ценное сочинение это, разработанное впоследствии в обширный труд, находившийся некоторое время у В. В. Бартольда, осталось ненапечатанным [6]. Вопроса о казахском эпосе коснулся этот рано умерший (в 1922 г.) даровитый питомец факультета восточных языков в своем небольшом печатном произведении [7].

П. А. Фалев полагал (стр. 12), что «предания об Идиге, Шора-Батыре и др. заимствованы (казахами.— *А. С.*) у ногайцев», и далее уточнял свою мысль (стр. 14): «С запада киргизы (казахи) заимствовали ногайский героический эпос. Точнее, сами ногайцы принесли свои героические песни и сказания в киргизские (казахские) степи». «Надо предполагать, что ногайские предания, по крайней мере предание об Идиге, были записаны еще в период, когда ногайцы имели доступ в киргизские (казахские) степи. Мы знаем версии, в которых Идиге и его враг Тохтамыш действуют в ногайском народе и где о киргизах (казахах) не упоминается». Сказания о Едигее как произведения ногайского народа П. А. Фалев подробнее касается в части своих лекций, посвященных истории Золотой Орды и ногайцев (стр. 32). Возвращаясь к вопросу о распространении сказания о Едигее за пределами ногайских земель, П. А. Фалев говорил (стр. 34): «Ногайцы (после распадения Золотой Орды на ханства Казанское, Астраханское и Крымское) сохранили свою самостоятельность. Помня свое воинственное прошлое, они отрядами выходили из своих улусов и нанимались в военные защитники в соседних ханствах и у соседних племен. В этот период но-

---

[4] A. Chodzko, Specimens of the popular poetry of Persia, London, 1842; Н. Семенов, Туземцы северо-восточного Кавказа. Рассказы, очерки, исследования и заметки о чеченцах, кумыках и ногайцах и образцы поэзии этих народцев, СПб., 1895, стр. 413—487.

[5] Отчет о состоянии и деятельности СПб. Университета за 1911 г., СПб., 1912, стр. 275—280.

[6] Выход в свет намечался в 1927 г. См.: В. В. Бартольд, Отец Едигея [Сочинения, т. II, ч. 1, М., 1963, стр. 797—804].

[7] Введение в изучение тюркских языков и наречий. Лекции, читанные проф. П. А. Фалевым в 1921 г. в Туркестанском восточном институте. На правах рукописи, Ташкент, 1922, стр. 12.

гайцы разнесли свой эпос по всей Средней Азии до самого Алтая».

П. М. Мелиоранский также в свое время допускал ногайское происхождение сказания о Едигее: «...весьма вероятно, что и вообще родиною этой былины были ногайские, а не киргизские (казахские.— *А. С.*) степи, что и с исторической точки зрения представляется правдоподобным» (стр. 5). И В. В. Бартольд считал сказание о Едигее произведением ногайского эпоса, имевшего влияние на несколько других турецких народностей, о чем он писал в 1927 г. в статье «Отец Едигея». Эта статья заслуживает большого внимания, будучи связана с высказываниями П. М. Мелиоранского в вышеупомянутом его предисловии об отношении сказания к истории Золотой Орды и основана на свидетельствах историков Абулгази, Али Йезди, Хафиз-и Абру, анонима Искендера (Мус'ин ад-дин Натанзи) и др.

Вполне обоснованно В. В. Бартольд признал явно несостоятельным мнение Г. Н. Потанина[8] о том, что существовали независимо друг от друга два Едигея: один — сказочный, другой — исторический; первый предшествовал второму и слился с ним в представлениях золотоордынского народа[9]. Основной формой имени Едигея В. В. Бартольд склонен признать *Идюкю*. По-моему, не исключается предположение, что в основе этого имени лежит восточнотюркское, в частности, караханидско-кашгарское *эдгю, идгю* «добрый, хороший», которому в современном казахском языке соответствует слово *izgi*. В пользу моего предположения говорит до некоторой степени тот факт, что на копии ярлыка Тимур-Кутлуга имя Едигея и уйгурским, и арабским алфавитом написано в форме Едгю, что ввело в заблуждение В. В. Радлова, прочитавшего это слово не как личное имя, а как имя нарицательное: вместо «Мое — Тимур-Кутлугово слово правого и левого крыла уланам, тысяцким, сотским, десятским бегам во главе с темником Едигеем» В. В. Радлов перевел: «Я, Темир-Кутлуг, говорю: огланам правого и левого крыла, бесчисленным (tymen) добрым (edgy) начальникам» и т. д.[10].

В заключение своей статьи В. В. Бартольд писал: «Аноним Искендера, который оставил нам рассказ об отце Едигея

---

[8] Г. Н. Потанин, Сага о Соломоне. Восточные материалы по вопросу о происхождении саги, Томск, 1912. Рецензия В. В. Бартольда: ЗВОРАО, 1913, т. XXI, стр. 0151—0152 [В. В. Бартольд, Сочинения, т. IV, М., 1966, стр. 369—370].

[9] В. В. Бартольд, Отец Едигея [стр. 804].

[10] В. В. Радлов, Ярлыки Токтамыша и Темир-Кутлуга,— ЗВОРАО, 1889, т. III, стр. 20; ср.: А. Н. Самойлович, Несколько поправок к ярлыку Тимур-Кутлуга,— Изв. РАН, 1918, № 11, стр. 1112.

как богатыре, непоколебимо преданном своему хану и запечатлевшем эту преданность смертью, рисует совершенно другой, по-видимому согласный с действительностью, образ самого Едигея — вельможи, полновластно распоряжавшегося государством, возводившего на престол царевичей ханского рода только для того, чтобы прикрывать ими свою власть, и в конце концов павшего жертвой собственного самовластия, несмотря на его заслуги перед своей страной... Исторический Едигей столь же мало походил на своего отца, как и на Едигея легенды... рассматривающей все события с точки зрения личных отношений между Едигеем и Тохтамышем» [11].

Необходимо учесть указание В. В. Бартольда на существование двух исторических Едигеев, живших в одно время: Едигея из племени барлас, т. е. соплеменника Тимура Хромого, и Едигея из племени мангыт, героя нашей былины.

Приведя интересную подробность из «Зафер-наме» Али Йезди, историка эпохи Тимура (XV в.), о том, что при описании похода Тимура в 1391 г. против Тохтамыша Едигей назван узбеком, В. В. Бартольд пояснил: «По-видимому, в то время термин „узбеки" относили только к западной части улуса Джучи; говоря о победе Тимур-Кутлука над Тохтамышем, аноним Искендера... замечает, что бóльшая часть войска Уруса (владевшего восточной частью Золотой Орды.— *А. С.*) была перебита руками „узбеков"» [12].

Позволяю себе в данном случае усомниться в правильности догадок В. В. Бартольда. Приведенные им факты не дают, по-моему, оснований для утверждения, что Али Йезди и аноним Искендера, два персидских историка XV в., писавшие о событиях в Средней Азии, проживая в Иране, именовали узбеками только население западной части Золотой Орды. Смысл слов о том, что большая часть войска Уруса перебита руками узбеков, по-моему, тот, что войска золотоордынца Уруса истреблялись своими же золотоордынскими людьми, узбеками. Важно учесть, что в данном случае мы имеем не самозванца, не самоопределение (Едигей — узбек), а именование извне, со стороны культурных людей Ирана, различавших только узбеков и чагатайцев, т. е. золотоордынцев, с одной стороны, и подданных Тимура — с другой. Как золотоордынец Едигей, будучи ногайцем, тем самым был, по крайней мере для иранских историков XV в., узбеком в отличие от чагатайцев. В другом месте В. В. Бартольд отметил тоже достойный внимания факт, что одно время, до окон-

---

[11] В. В. Бартольд, Отец Едигея [стр. 804].
[12] А. Н. Самойлович, Несколько поправок, стр. 802, прим. 29.

чательного выделения казахского народа, существовало наименование *узбек-казак* [13].

История Золотой Орды имеет отношение к истории ряда современных народов СССР, и отзвуки золотоордынской истории мы находим в истории и в исторических источниках поволжских татар, башкир, чувашей, ногайцев, крымцев, туркмен (саинхановские туркмены), каракалпаков, узбеков, казахов, русских и др. Сказание о Едигее и Тохтамыше представляет поэтому особый интерес для читателей большинства республик Советского Союза.

II

После Октябрьской революции в результате осуществления ленинской национальной политики начали мощно развиваться национальные культуры народов СССР. В связи с этим в отдельных национальных республиках силами национальных ученых было начато интенсивное изучение прошлого своего народа и истории его культуры. Таким образом, наступила новая эра и в изучении сказания о Едигее и Тохтамыше в Крыму, Дагестане (среди ногайцев), Каракалпакии, Казахстане, Татарии и в других местах Союза.

Новую казахскую версию сказания издал в 1922 г. в Ташкенте известный собиратель казахского фольклора Абу-Бекр Ахмеджанович Диваев [14]. Новые версии записаны, но еще не изданы татарскими фольклористами. Версия Чокана Валиханова, ранее изданная П. М. Мелиоранским, вошла в изданную Сакеном Сейфуллиным новым латинизированным алфавитом вторую часть «Сборника песен богатырей» [15], с некоторыми исправлениями и изменениями, без указания происхождения варианта. Сакен Сейфуллин, известный казахский писатель и литературовед, посвятил сказанию о Едигее ряд интересных страниц в первом томе своего труда «Казахская литература» [16], посвященном литературе феодальной эпохи. Сакен Сейфуллин относит сказание о Едигее и ряд других богатырских сказаний, распространенных среди казахов, к творчеству ногайского периода. В нескольких местах первого тома (стр. 24, 31, 41), касаясь этого вопроса, С. Сейфуллин особенно подробно останавливается на нем в начале

---

[13] [В. В. Бартольд, Двенадцать лекций по истории турецких народов Средней Азии,— Сочинения, т. V, М., 1968, стр. 184].

[14] А. Диваев, Батурлар, ч. 5. Мирза Едиге, Ташкент, 1922.

[15] Sejpolla ulь Saken, Batьrlar çьrlarьnьn çьjnaqь, ч. 2, Almatь, 1934, стр. 5—39.

[16] Sejpolla ulь Saken, Qazaq ədəbijati, Almatь, 1932, стр. 157—159 и 181—187.

второго отдела книги, специально посвященного «литературным образцам, оставшимся от ногайского периода» (стр. 154—179). В отличие от Мелиоранского, Бартольда и Фалева С. Сейфуллин высказывается против теории заимствования казахами сказания о Едигее и других сказаний от ногайцев и настаивает — с чем нельзя не согласиться — на внутренней связи истории казахов и ногайцев и их эпоса, а это позволяет сделать вывод, что сказание о Едигее и другие ногайские сказания исторически являются общим достоянием не только ногайцев, но и казахов, каракалпаков и других народов, история которых связана с историей обширной Золотой Орды, о чем я говорил выше. Сейфуллин касается, в связи с вопросом о ногайском эпосе, также и исторической внутренней связи ногайцев, казахов и узбеков (стр. 159—163).

Переходя к рассмотрению сказания о Едигее, Сакен Сейфуллин упоминает только два издания: Диваева и Қаныша. Последнего издания я не видел. Пересказанный автором вариант (стр. 181—183) совпадает с вариантом Чокана Валиханова. С. Сейфуллин считает, что наиболее полно и совершенно сказание о Едигее сохранилось именно в казахской устной литературе в связи со степным феодализмом. Анализируя содержание сказания о Едигее, Сейфуллин отмечает черты, определяемые принадлежностью сказания господствующему классу золотоордынских феодалов (стр. 183—184), весьма кратко приводит известные более подробно из прежних работ ссылки на исторические труды, упоминающие о деятельности Едигея (стр. 184—185), дает объяснения причин вражды ногайцев к Тохтамышу как представителю золотоордынской династии (стр. 185—186), указывает на то, что ногайские феодалы в интересах своего класса приняли меры к прославлению памяти Едигея среди ногайских масс через эпическое сказание (стр. 186), и в заключение приводит образцы художественно совершенных стихотворно-песенных отрывков (стр. 186—187), в том числе прощание Тохтамыша с родной страной.

III

Сказание о Едигее и Тохтамыше, созданное в среде господствующего класса феодального общества ногайской части Золотой Орды в целях поднятия и поддержания на высоком уровне авторитета власти ногайских феодалов и белой и черной кости среди эксплуатировавшегося ими населения и среди соседних народов, дошло до нас в ряде вариантов, записанных на территории бывшей Золотой Орды и смежных районов среди различных народов, политическая и культур-

ная история которых в той или иной степени связана с историей Золотой Орды.

Эти доступные нашему изучению варианты сказания о Едигее и Тохтамыше отличаются между собой в различных отношениях. Прежде всего мы должны делить известные нам версии на две группы по классовому признаку. К первой группе принадлежат варианты, связанные с феодальной верхушкой того или иного народа и ее окружением, варианты, сохранявшиеся в верхнем слое феодального общества идеологами и слугами господствующего класса, самими феодалами и покровительствовавшимися ими певцами различных народов в Крыму, Дагестане, в степях Казахстана и Каракалпакии, в Западной Сибири. Именно эта группа вариантов привлекала к себе преимущественное, если не исключительное, внимание национальных (Османов, Валиханов, Диваев и др.) и инонациональных собирателей и исследователей. К этой группе принадлежит и вариант, записанный Н. Хакимовым под диктовку Сыддык-карта. Вторая группа — это варианты, связанные с широкими массами трудящихся того или иного народа, варианты, показывающие, как изменяются не только по форме, но и по содержанию произведения художественного словесного творчества, когда они проникают из среды богатых феодалов, на службе у которых находятся лучшие певцы и импровизаторы, в среду эксплуатируемого класса, изнемогающего под бременем феодального труда. Лишенные внешней эффектности, внешнего блеска, варианты второй группы, можно сказать, только случайно, скорее как памятники языка, чем как памятники литературы, фольклора, привлекали к себе внимание собирателей. П. А. Фалев не сказал основного, не упомянув о классовых причинах превращения сказания о Едигее в сказку, когда писал: «Еще далее, и героическое предание обращается в сказку» (стр. 14).

Образцом такой сказки может служить один из крымско-татарских вариантов, записанных В. В. Радловым, именно вариант, записанный в ногайском селении Когенни-Кият на ногайском языке. Сказка начинается, как и ногайские былины о Едигее, историей с яйцами охотничьего сокола, причем действующими лицами являются Кутлу-кая, служащий сокольником, но не у Тохтамыш-хана, и не у его отца, а у Джанибека, и Темир-хан. Далее следует история брака ослепленного Кутлу-кая, в результате которого после ряда чудесных событий родился Едигей близ деревни по прозванию Эсебей. Житель этой деревни по имени Энке-карт подобрал ребенка, а жена его вскормила вместе со своим сыном, как двойню. В детстве, став пастухом, Едигей, имя которого во всей сказке не упоминается ни разу, прославился

как судья: он рассудил дело о зайце между двумя охотниками, заставив их стрелять в яйцо, положенное на грудь ребенка (ср. историю Вильгельма Телля). Джанибек, услыхав про судебные таланты мальчика и решив, что он должен быть сыном провинившегося Кутлу-кая, решил его убить, но Энкекарт привел к нему под видом сына Кутлу-кая своего родного сына, и хан его убил. Старик воспитал Едигея и отпустил со словами: *sen endi kel jigit bol* («Теперь ступай, будь джигитом»).

Сказка составлена сплошь прозой, короткими фразами обычного разговорного языка, без всяких художественных элементов и эпических выражений. На фоне слабого отражения истории Едигея и Тохтамыша, без упоминания имени первого и с заменой второго Джанибеком, сказка на первый план выдвигает, отвечая социальному заказу своих слушателей — ногайских крестьян, не борьбу Тохтамыша с Едигеем и не политические победы последнего, а занимательный эпизод женитьбы Кутлу-кая на оборотне, исцелившем Кутлу-кая от слепоты и исчезнувшем, после того как Кутлу-кая не сдержал своих обещаний, и судебный талант мальчика-пастуха. Крупные прозаические части типа сказки находим в другом крымском варианте из Бююк-ходжалар [17].

Современные фольклористы должны наконец обратить внимание на эту вторую группу вариантов сказания о Едигее.

Особого внимания заслуживает еще вариант сказания о «Едигейтере», записанный по заказу студента И. А. Беляева в 1903 г. в селении Чимбай среди каракалпаков одним местным грамотеем со слов неграмотного каракалпака 45 лет, уроженца Чимбая по имени Бек-Мухаммед [18]. Это тоже своего рода сказка, но сочиненная в традиционной форме сказания о Едигее — перемежающимися прозой и стихами. Ногайское сказание о Едигее и Тохтамыше использовано каракалпакским творцом — импровизатором этой сказки-былины, как материал, которому в значительной мере придан местный каракалпакско-хивинский колорит. Произведение это рассчитано на обслуживание не феодальной аристократической верхушки и ее окружения и не специально широких трудящихся масс крестьянства, а среднего между этими классами социального слоя каракалпакского народа, слоя, обслуживаемого певцами-импровизаторами средней руки, слоя, слабо связан-

---

[17] В. В. Радлов, Образцы народной литературы северных тюркских племен, ч. VII. Наречия Крымского полуострова, СПб., 1896, стр. 99—122.

[18] «Протоколы заседаний и сообщений членов Закаспийского кружка любителей археологии и истории Востока», вып. 3—4, Ашхабад, 1917.

ного со степными аристократическими традициями, но принадлежащего все же к господствующему классу.

Большое место в каракалпакской версии занимает эпизод борьбы Едигея с черным дэвом Каратиюном (Кабардин — по версии Османова и Кабантын — по версии Ч. Валиханова) за освобождение дочери хромого Тимура Ак-билек. Роли героев ногайского сказания о Едигее перепутаны и связь событий искажена. Традиционный текст песен сказания крайне слабо отражен, обычно в искаженном виде, в стихах каракалпакской версии. Сошлюсь для примера на песню Сыпра-джырау с перечислением золотоордынских ханов. Обстановка событий приближена к каракалпакской и модернизирована: упоминаются, с одной стороны, сани для езды по ледяному морю, с другой — ружья и пушки. Постоянно упоминаются ногайцы, но обычно с определением *алты айлык* (ср. ногайский отдел *алтыулы*), а их страна иногда называется *Алты айлык юрт* — «шестимесячная страна».

Перевод на русский язык, исполненный И. А. Беляевым, недоброкачествен.

IV

Запись сказания о Едигее и Тохтамыше, произведенная Н. Хакимовым в 1919 г. со слов Сыддык-карта в селении Йыланлы, является четвертой записью на территории Западной Сибири, в пределах бывшего Сибирского царства хана Кучума, самой из них обширной и наиболее в литературном отношении ценной.

Предыдущие три записи были произведены В. В. Радловым в середине XIX в. среди барабинцев племени Терене на озере Каргат, среди племени Курдак на Иртыше и в районе устья Ишима. В предисловии к своему четвертому тому «Образцов народной литературы тюркских племен», посвященному тюркам Западной Сибири, Радлов писал: «Сказание о Тохтамыше принадлежит к числу самых любимых и распространенных воспоминаний тюркского мира. Его поют и киргизы (казахи.— *А. С.*), и башкиры, и даже в горах сохранились следы его в песне Мурадым» [19].

Ишимская запись Радлова представляет отрывок сказания и состоит исключительно из стихотворений-песен [20]: большой песни Тохтамыша, в которой он прощается с родной страной, с Волжским краем, и затем из песенного состязания

[19] В. В. Радлов, Образцы народной литературы северных тюркских племен, ч. IV. Наречия барабинцев, тарских, тобольских и тюменских татар, СПб., 1872, стр. XIV.

[20] Там же, стр. 195—204.

между певцом Янбаем (Ченбай) и сыном Едигея Мыратымом. В этом состязании дважды упоминаются горцы — tav ile (стр. 200—201), под которыми разумеются кавказские горцы, в частности, черкесы, упоминаемые на стр. 201.

Курдакская запись Радлова должна рассматриваться тоже как отрывок сказания о Едигее, посвященный преимущественно эпизоду вражды между Едигеем и Нурадином (стр. 127—136). В этом отрывке кроме стихотворений-песен, отчасти очень близких к песням Ишимской записи и еще более — к песням версии Н. Хакимова, имеется небольшое прозаическое вступление, представляющее собой весьма отдаленный отзвук истории Тохтамыша и Едигея. В отрывке упоминаются «город Чингиз» (стр. 129) и страна «Кырым» (Крым, стр. 135). Ни в том, ни в другом отрывке не встречаем ни ногайцев, ни казахов. Народ страны Тохтамыша и Едигея совсем не упоминается.

Наиболее обширной из западносибирских записей Радлова является барабинская (стр. 27—45). Начало ее (стр. 27—32) носит форму сказки, составленной простым разговорным языком, как упоминавшаяся ранее сказка крымских ногайцев. В этой сказке про Едигея отражением местной, западносибирской действительности является то, что одной из сторон в споре о верблюде, разрешенном пастухом Едигеем, был *сарт* (стр. 30), как среди барабинцев и их соседей именовались переселенцы в Сибирь из Туркестана [21]. История Тохтамыша и Едигея в этой сказочной части искажена сравнительно с более сохранившимися версиями, например, ногайской Османова или западносибирской Хакимова. Далее в барабинской версии идут в небольшом количестве краткие стихотворения-песни эпического стиля, однако с обширными прозаическими вставками, составленными обычным языком. Стихотворные отрывки начинаются с момента преследования Тохтамышем Едигея и выступления певца Янбая (Джанбая). Ряд песен совпадает с песнями в записи, сделанной Н. Хакимовым в 1919 г., о чем речь ниже.

В одной из прозаических вставок (стр. 40—41) рассказывается, что Едигей, бежавший от Тохтамыша, встретил по пути к хромцу Тимуру русского богатыря Анисима, женившегося на дочери Тимура, убил этого богатыря и похитил его беременную жену, которая родила сына Мурадыла (Мырадыма). Ни ногайцы, ни казахи в барабинской версии, как и

[21] Сартом именуется певец из Туркестана в одном из крымских вариантов сказания о Едигее [Р а д л о в, Образцы, т. VII, стр. 105]. Сарт рядом с казахом упоминается и в кыргызском «Манасе» [там же, т. V, стр. 2], которому известны и ногайцы [там же, стр. 3]. [О слове *сарт* см.: В. В. Б а р т о л ь д, Сочинения, т. V, стр. 186].

в двух остальных сибирских, записанных В. В. Радловым, не упоминаются, в то время как в версии Н. Хакимова, тоже сибирской, как увидим ниже, встречаются и ногайцы — как народ, и казахи — как вольница. Кончается барабинская версия тем, что сын Тохтамыша Исмаил мстит сыну Едигея Мырадыму за убиение своего отца, отсекает ему голову, хоронит ее рядом с головой Тохтамыша и восседает на отцовский престол. Святой Баба-Тюкли-Чачты-Азиз, рожденный от Баба-Омара и от русалки,— предок Едигея, по основным ногайским версиям и их казахским вариантам Ч. Валиханова, С. Сейфуллина, упоминаемый также в записи Н. Хакимова,— в барабинской версии отсутствует. По этой версии, Едигей (неизвестного происхождения) был подобран в поле крестьянином-пастухом. Классовая принадлежность барабинской версии несколько иная, чем версия Сыддык-карта.

V

Четвертый западносибирский вариант сказания о Едигее записан в 1919 г. Н. Хакимовым в деревне Йыланлы бывшего Тарского уезда со слов Сыддык-карта, или Сыддык-бабая (1857—1927). Рассказчик родился в этой самой деревне в семье крестьянина средней зажиточности. С детства он находился на службе у купцов и постоянно разъезжал с ними по ярмаркам и городам Сибири, Казахстана, Узбекистана. Хорошо говорил по-казахски, по-узбекски, по-русски. Умел читать и писать на родном языке, хотя и неважно, как сообщает мне в своем письме Н. Хакимов. Сыддык-бабай обладал особым интересом к фольклору и к истории Западной Сибири, Туркестана, Поволжья, проявлял в этих областях большие познания, отличался ораторским талантом и славился не только в родной деревне, но и всюду, где его знали,— среди татар, казахов, русских — как занимательный рассказчик, способный увлекательно передавать были и сказания днями и неделями.

Записанный Н. Хакимовым со слов Сыддык-бабая вариант сказания о Едигее свидетельствует действительно об ораторском даровании передатчика, о его большой памяти на словесные произведения и, можно полагать, о его способностях импровизатора. Личность этого служителя художественного слова и родной истории из крестьян-татар Западной Сибири заслуживает подробного изучения со стороны татарских краеведов [22].

---

[22] [О нем. см. ниже, Приложение, стр. 212—213].

Вариант сказания о Едигее, оставленный нам Сыддык-бабаем, принадлежит к числу весьма немногих, более или менее полно записанных, и среди последних занимает пока по объему первое место. Вариант этот, однако, все же весьма далек от совершенства и имеет сравнительно с другими известными вариантами некоторые пропуски.

В мои намерения не входит всестороннее исследование нового, чрезвычайно ценного в историко-литературном отношении варианта о Едигее, найденного Н. Хакимовым в Западной Сибири. Такое исследование, надеемся, появится в свет после опубликования настоящей записи варианта Сыддык-бабая. Позволю себе ограничиться некоторыми сообщениями и замечаниями вводного характера.

Вариант Сыддык-бабая заключает в себе следующие эпизоды сказания о Едигее, Тохтамыше, Нурадине и Кадыр-берди — исторических личностях эпохи Золотой Орды.

I—II. Сокольничий Тохтамыш-хана по имени Кутлу-кая тайно передает пару яиц охотничьего сокола, принадлежащего Тохтамышу, его сопернику Тимуру. Хан казнит Кутлу-кая и всю его семью, но друг Кутлу-кая, Атялык Джантемир, подменяет его сына Едигея своим сыном Кобыгылом, и Едигей остается жить под именем Кобыгыла.

Очень близкий к варианту Сыддык-бабая крымский вариант из Карасу-базара, к сожалению, записан в отрывках и первые эпизоды сказания до нас не дошли (стр. 154). Другой крымский вариант из Бююк-ходжалар начинается теми же двумя эпизодами, что и вариант Сыддык-бабая, но существенно отличается от него тем, что содержит дополнительный вставочный эпизод чудесного рождения Едигея от брака Кутлу-кая в изгнании с женщиной-оборотнем (стр. 101). Ногайский вариант Османова начинается теми же двумя эпизодами, что и вариант Сыддыка, но в этом варианте кроме Тохтамыш-хана упоминается вначале его отец Тойгуджа (стр. 32). Характерно, что другой небольшой крымский отрывок из Карасу-базара (стр. 146) упоминает вначале тоже не Тохтамыша, а Чугалыка; Тохтамышем же заменяет Тимура.

Начало барабинского варианта типа сказки содержит эпизод рождения Едигея. Объясняется имя «Едигей» тем, что его носитель был доставлен домой в сапоге *(edik)*. Это объяснение дано и в крымской версии из Бююк-ходжалар (стр. 104). Варианты казахского сказания о Едигее Валиханова и Сейфуллина начинаются другим эпизодом: у Баба-Омара и одной девицы от непорочного зачатия родился святой сын по имени Баба-Тюкти-Шашты-Азиз, а у последнего в результате женитьбы на русалке родился сын Едигей. Отзвуки этого эпизода имеются в различных версиях.

III. Едигей-Кобыгыл, воспитываемый Джантемиром как пастух, прославился и как охотник, и как певец-оратор, и как богатырь-борец, и как воин, и как государственный человек. Тохтамыш-хан приблизил его к себе, поручал ему дела Крыма, брал его с собой в Москву. Тохтамыш так уважал Едигея, что при его появлении невольно вставал. У Едигея, потомка Баба-Туклеса и Абубекра, родилась мысль отомстить Тохтамышу за смерть своего отца. Тохтамыш начал подозрительно относиться к Едигею.

Крымский вариант из Бююк-ходжалар (стр. 104) содержит тот же вариант, но в более сохранном и полном виде, чем вариант Сыддык-бабая. Здесь сообщается, как жена Тохтамыша обратила внимание на его особое отношение к Едигею и пыталась выяснить, друг или враг им Едигей. Об этом говорится и в ногайском варианте Османова (стр. 32), и в барабинском варианте (стр. 31). Краткое упоминание о том же у Сыддыка находим в четвертом эпизоде.

Казахский вариант Валиханова и Сейфуллина и в данном случае продолжает отличаться от варианта Сыддыка, сообщая эпизод выступлений мальчика-пастуха Едигея в качестве судьи, на что, впрочем, в варианте Сыддыка сохранился лишь слабый намек. В барабинском варианте, как и в казахском, следует эпизод судебной деятельности мальчика — Едигея (стр. 28—31). Этот эпизод сохранен и крымско-ногайской сказкой из селения Когенни-кият (Радлов, VII, 200—201).

IV. Вещий сон Тохтамыша, в котором Тохтамыш видит предостережение против Едигея. Предостережение со стороны ханши.

В крымском варианте из Бююк-ходжалар этого эпизода нет. Он имеется в ногайской версии Османова, которая обнаруживает, таким образом, особую близость по составу эпизодов к версии Сыддык-бабая из Западной Сибири.

Казахская версия Валиханова этого эпизода тоже не включает, обнаруживая в данном случае близость к крымской версии из Бююк-ходжалар (Мелиоранский, стр. 9—10).

V. Пир Тохтамыша, устроенный для выяснения личности Кобугула-Едигея и для его уничтожения как врага. Выступление певца Сыпра. Покушение Тохтамыша на жизнь Едигея.

С этого эпизода начинаются многочисленные стихотворные вставки-песни в варианте Сыддыка. В том же порядке этот эпизод следует в вариантах: крымском из Бююк-ходжалар (стр. 105—107), ногайском Османова (стр. 32—36). Имеется он во втором Карасу-базарском варианте (стр. 154—159) и в барабинском варианте (стр. 32—36) с очень ценной сти-

хотворной частью. В казахской версии Валиханова описание выступления певца Сыпра и других советчиков Тохтамыша дается (стр. 11—16) после описания бегства Едигея с пира (стр. 10—11).

VI. Бегство Едигея за Волгу и преследование его певцом-посредником Джанбаем.

В том же порядке находим этот эпизод в крымских версиях из Бююк-ходжалар (стр. 107—109) и Карасу-базара (стр. 148—149, 159—160), в ногайской версии Османова (стр. 36—37), в барабинской (стр. 37—38). В казахской версии Валиханова эпизод разделен на две части (стр. 10—11, 16—23).

VII. В варианте Сыддык-бабая пропущен весьма интересный эпизод, имеющийся в других главнейших вариантах: борьба Едигея за освобождение дочери Тимура в степи по дороге к Тимуру и женитьба Едигея на этой дочери Тимура, от которой родился участник дальнейших событий сказания, Нурадин. В крымских отрывках из Карасу-базара этого эпизода нет, но он имеется в крымском же варианте из Бююк-ходжалар (стр. 109), где похитителем дочери Тимура называется Кабертин, а один из его спутников оказывается калмыком. Этот эпизод содержится и в ногайских версиях Османова и Семенова, называющих тоже Кабардина (стр. 37). Как упоминалось мною ранее, по каракалпакской версии, борьба велась с дэвом Каратиюном. В данном случае каракалпакский вариант обнаруживает некоторую близость с казахским Валиханова, называющего «сына дэва Кабан-тин» (стр. 24). Одна из сибирских версий дает русского богатыря Анисима (Радлов, IV, 40).

Вариант Сыддык-бабая описывает лишь лишения Едигея и его спутников в пустыне по пути к Тимуру.

VIII. Едигей уговорил Тимура идти войной на Белую орду — против Тохтамыша, через реки Ишим, Тобол, вдоль Уральских гор; Сарай, Астрахань были взяты. Едигей стал ханом Белой или Золотой Орды. Тохтамыш бежал, простившись в песне с родиной.

В этом эпизоде наблюдается некоторое расхождение версии Сыддык-бабая с теми вариантами, с которыми до сих пор наблюдалось в основном сходство: с крымским вариантом из Бююк-ходжалар и с ногайским Османова. В этих двух вариантах восьмой эпизод касается выступления не Едигея, а его сына Нурадина против Тохтамыша, причем в крымском варианте этому выступлению предшествует беседа Нурадина, игравшего во дворе в бабки, с Едигеем (стр. 112), а в ногайской версии коротко сообщается, что Едигей попросил у Тимура войска для похода против Тохтамыша, а тот не дал

(стр. 38), а затем Нурадин, возбужденный рассказом Тохтамыша о наказании Кутлу-кая, когда Нурадин вместе с Тимуром присутствовали на свадьбе сестры Тохтамыша, выступил против него войной с помощью Тимура. Эпизод, по ногайской версии Османова, все же кончается той же прощальной песнью Тохтамыша, что и эпизод в версии Сыддыка (стр. 39). В Карасу-базарских отрывках этого эпизода нет. По барабинскому варианту (стр. 41—42), поход был совершен совместно Едигеем и Нурадином. Казахский вариант Валиханова тоже сообщает о совместном походе отца и сына (стр. 28—30) и упоминает об игре в бабки Нурадина и о прощальной песне Тохтамыша.

IX. Нурадин по просьбе Едигея соглашается отправиться на поиски Тохтамыша с условием получить в жены младшую дочь хана. Борьба Нурадина с Тохтамышем в полынной степи. Нурадин отсек голову Тохтамыша и доставил ее в Сарай Едигею.

В коротком прозаическом пересказе (без стихов) эпизод этот имеется в крымской версии из Бююк-ходжалар (стр. 113—114). Во втором Карасу-базарском отрывочном варианте имеются те же стихи, что и в версии Сыддыка (стр. 160—162). Ногайская версия Османова также содержит этот эпизод (стр. 39—40) со стихами, а барабинская версия (стр. 42—43) — только в прозаическом пересказе. Довольно подробно этот эпизод описан и в казахской версии Валиханова (стр. 33—36).

X. Ссора между Едигеем и Нурадином из-за красавиц, оставшихся после Тохтамыша. Вмешательство Джанбая и матери Нурадина. Нурадин ушел к Тимуру. Едигей скучал по сыну. Снова вмешался Джанбай. Едигей послал за сыном послов. Нурадин возвратился, но примирение с отцом не состоялось, и Едигей «ушел казаком».

В крымском варианте из Бююк-ходжалар коротко рассказывается в прозе история с женщинами, причем отмечается, что на Едигея была возведена напраслина (стр. 114), а затем в прозе и стихах повествуется, как путем загадок Нурадин разыскал Едигея и вернул его к себе. Вторая Карасу-базарская версия как раз заканчивается этим десятым эпизодом (стр. 162—165), и ее последние слова — «он ушел казаком», т. е. вольным скитальцем. Очень коротко освещен тот же эпизод в барабинской версии (стр. 43—44). По десятому эпизоду вариант Сыддык-бабая оказывается особенно близким к курдакской версии из Западной Сибири (стр. 128—136), по которой Нурадин тоже временно удаляется, поссорившись со своим отцом, к Тимуру и в которой ряд стихотворений совпадает со стихами версии Сыддык-бабая. Курдакская версия

этим эпизодом и заканчивается. В ногайской версии Османова (стр. 40—44) эпизод представлен рядом песен-стихотворений. В одном из них Нурадин утверждает, что он потомок Туркестанского ходжи Ахмеда-Баба-Тюкли-Шашлы-Азиза-Бархая (стр. 43). В казахской версии Валиханова также имеется этот эпизод (стр. 32—38).

XI. Эпизод одиннадцатый не вошел в версию Сыддык-бабая. Он имеется в ногайской версии Османова (стр. 44—45). Странствуя казаком, Едигей творил среди людей мудрый суд. Так, он рассудил спор из-за хромой козы между Исмаилом, Юсуфом, Аметом и Мекешем. Узнав об этом, Нурадин привез отца, сделал его ханом, а сам стал бием. Несомненно, отзвук того же эпизода имеется в десятом эпизоде версии из Бююк-ходжалар, в которой Нурадин нашел Едигея по стихотворной его отгадке стихотворной загадки, которую пустил по стране Нурадин.

XII. Сын Тохтамыш-хана, Кадыр-берди, подкупил Джанбая, с его помощью захватил Нурадина на охоте, устроил ему пытки, которые тот выдержал, и помирился с ним. Кадыр-берди назначил Нурадина темником, но он вскоре умер.

И в данном эпизоде, как в большинстве предыдущих, версия Сыддык-бабая совпадает с версией Османова (стр. 45—47), но не вполне: по этой версии, примирение не состоялось и Нурадин не умер. Казахская версия Валиханова вместо двух эпизодов — двенадцатого и тринадцатого — имеет один (стр. 38—39), объединенный, которым и заканчивается сказание.

XIII. Нападение Кадыра-берди на Едигея по ту сторону Волги. После долгого и упорного сопротивления Едигей, будучи старым, ослаб и пал под ударом меча.

По ногайской версии Османова, от которой почти не отличается по количеству эпизодов версия Сыддык-бабая, Едигей сам выступил против Кадыра-берди на защиту своего сына Нурадина и добился его освобождения, но затем погиб от ран. Кадыр-берди скончался от болезни по пути в Крым.

Далее Османов приводит родословную Едигея, восходящую к Абубекру, и заканчивает сказание сообщением, что после смерти Едигея царствовал Нурадин (Нур Адиль).

По барабинской версии (стр. 43—45), Нурадин (Мырадыл) ослепил Едигея (эпизод X) и стал ханом. Сын дочери Тохтамыша Исил (эпизод XII—XIII) под видом купца проник к Нурадину, отсек ему голову, похоронил ее вместе с головой Тохтамыша и занял на троне место своего деда Тохтамыша.

VI

Основное наше внимание должны привлекать стихотворные части сказания о Едигее, по сравнению с прозаическими частями наименее подверженные изменениям и искажениям и представляющие собой поэтому в той или иной степени наиболее старые, по-видимому, иногда многовековой давности образцы устной художественной литературы потомков многоплеменного населения Золотой Орды. Однако необходимо иметь в виду, что новые дополнения могут иметься и среди стихотворений-песен как результат творчества исполнителей сказания, обладающих импровизаторским талантом.

Попытаемся установить, какое место среди других вариантов сказания о Едигее занимает западносибирская версия Сыддык-бабая по количеству и по качеству стихотворений-песен, входящих в состав сказания, но предварительно сделаем несколько замечаний о форме сказаний-былин у тюркских народов вообще.

Смешанную форму прозы и стихов-песен, которая в той или иной мере представлена в вариантах сказания о Едигее, мы находим и у якутов[23], и у туркмен[24], и у узбеков[25] и т. д. Эта смешанная форма восходит к довольно давним временам, но возникает вопрос: изначальная ли это форма?

Не может подлежать сомнению, что этой смешанной форме предшествовала в эпических произведениях форма сплошь стихотворная, форма, которую мы видим, например, в знаменитой киргизской эпопее «Манас».

Заслуживают внимания слова В. В. Радлова об исполнении певцами-акынами эпопеи «Манас»: «Певец поет свои песни двумя различными мелодиями, первая из них исполняется в более ускоренном такте и употребляется при рассказах и описаниях, вторая поется тихо и торжественно в виде речитатива, ею передаются разговоры между героями»[26]. Принимая во внимание, что двойная система исполнения эпических произведений наблюдается и тогда, когда эти произведения составлены в смешанной форме прозы и стихов[27], естествен-

[23] А. Н. Самойлович, Якутская старинная устная литература.— в кн.: «Якутский фольклор», тексты и переводы А. А. Попова, М., 1936, стр. 23.

[24] А. Самойлович, Очерки по истории туркменской литературы,— сб. «Туркмения», т. I, Л., 1929, стр. 149.

[25] M. Buzuk Salixov, Oktabrgara bolgan ozbek kajzak adabijati, Almatь, 1935, стр. 86.

[26] В. В. Радлов, Образцы народной литературы тюркских племен, ч. V, СПб., стр. XV.

[27] В. А. Успенский и В. М. Беляев, Туркменская музыка, М., 1928, стр. 22.

но предположить, что постепенно, на известной стадии степного феодализма, начинался процесс некоторого распада степных эпических форм, и на смену стихам, исполнявшимся одним из двух видов мелодии, стала появляться проза. Этот процесс распада можно проследить и по существующим записям вариантов сказания о Едигее.

Так, например, в барабинском варианте сказания о Едигее (стр. 27), с одной стороны, видим в начале (стр. 27—32) сплошную прозу типа сказки, а с другой стороны, после двух страниц смешанной формы — стихов и прозы (стр. 32—33), встречаем три страницы сплошных стихов типа киргизского «Манаса» (стр. 33—36), в которых имеются: и прямая речь, отмеченная кавычками, и повествование рассказчика, обычно при смешанной форме передаваемое прозой. Подобные же части сплошных стихов находим и в курдакском варианте (стр. 128—136), и в ишимском (стр. 195—204) из Западной Сибири, а также в казахском (Сейфуллин, стр. 10—23), ногайском (Османов, стр. 34—36).

В варианте Сыддык-бабая, за немногими исключениями, последовательно проведена смешанная форма прозы и стихов, как это мы наблюдаем в произведениях типа «Тагир-Зухра», «Гариб Ашик» и т. п. у туркмен, азербайджанцев, узбеков, в Крыму. Кусочки повествования в стихах, не всегда выделяемые Н. Хакимовым, имеются и в варианте Сыддык-бабая. Так, в части, касающейся отправки людей за престарелым певцом Сыпра (Сабрау), читаем:

Jlce atka mende, di;
Jurta-raba kitte, di;
Sabrav digən jьravaja
Altь kondə jitte, di.

Другой кусочек повествования в стихах находим при описании возвращения Нурадина к Едигею в эпизоде ссоры отца с сыном:

Qajtьp kilde Nuradьm,
Qaşqa korən at menep
(и т. д.)

Вариант этого повествования, но не в виде отдельного кусочка, а в составе сплошного стихотворного текста находим в курдакском варианте (стр. 132):

Murza kilde, tidelər,
Quşqar kyrən at menep
(и т. д.)

Третий повествовательный отрывок в стихах в варианте Сыддык-бабая находим в эпизоде борьбы Кадыра-берди с Нурадином:

Jav kilgənen belgən suŋ,
Кур ciryne kyrgən suŋ,
(и т. д.)

Таким образом, совершенно ясно, что вариант Сыддык-бабая в отношении формы представляет, как и остальные дошедшие до нас варианты сказания о Едигее, не первоначальную стадию этого сказания сплошь в стихотворной форме, а вторую стадию — в форме смешанной, прозаической и стихотворной, с незначительными, несравненно более слабыми, чем в некоторых других вариантах, остатками первой стадии.

Среди изданных вариантов версия Сыддык-бабая отличается наибольшим количеством стихотворений-песен. По моему приблизительному подсчету, стихотворных вставок в этой версии не менее 70, в то время как в ногайском варианте Османова, если не разбивать на составные части сплошных стихотворных отделов, стихотворных вставок около 20, в казахской версии Валиханова — столько же, а в крымских и сибирских отрывках — еще меньше. Проделанное мною предварительное сопоставление стихотворений версии Сыддыка со стихами других вариантов дало до 33 стихотворений, совпадающих в той или иной степени со стихами других версий, и до 41 таких, для которых мне пока не удалось найти соответствующих стихов в других вариантах.

Среди неотождествленных мною по другим вариантам стихотворений варианта Сыддык-бабая отмечу стихотворные разговоры матери Нурадина с сыном перед его бегством к Тимуру и затем, после того как Нурадин изгнал своего отца Едигея из страны.

Большинство стихотворений сочинено семислоговым метром. Заслуживают внимания стихотворения, сочиненные двенадцатислоговым метром, характерным для старинных произведений: некоторых хикметов Ахмеда Ясеви, известного стихотворного романа XIII в. «Юсуф и Зулейха» Али, сочиненного, по-видимому, в Средней Азии или в Восточной Европе, и для стихотворных частей «Огуз-наме», связанного с Коркудата. В сказании о Едигее по варианту Сыддык-бабая я отметил два стихотворения двенадцатислогового метра, причем оба не встречались мне в других вариантах сказания. Первое стихотворение, в котором Нурадин расспрашивает о своей стране послов, направленных к нему Едигеем во время его бегства:

Əj ilcelər! Bezneŋ kyrgən ilaman-mь?

Второе стихотворение — четверостишие Едигея перед смертью:

Mineŋ inde ilgə kyrener jəzem-də juq,
Borьnajьdaj jortka qarar kyzem-də juq,
Bilgem də juq! Doşmannarьm, tiz ylttereŋ!
Sezgə inde başqa əjter syzem-də juq!

Принадлежат ли эти два стихотворения действительно к старинным частям сказания или сочинены впоследствии по старинным образцам, решить не могу, хотя склоняюсь ко второму предположению[28].

Не считая уместным во вводной статье заниматься сравнением между собой различных вариантов одного и того же стихотворения в широких размерах, ограничиваюсь двумя песнями и прежде всего прощальной песнью Тохтамыша, которую я нашел, кроме варианта Сыддык-бабая, в ногайских версиях Османова и Семенова и в казахской Валиханова — Сейфуллина и которая в качестве художественного произведения привлекла к себе в свое время внимание Сейфуллина в его книге «Казахская литература».

В казахской версии Валиханова по изданиям Мелиоранского (стр. 31), у Сейфуллина (стр. 29) песне Тохтамыша предшествует стихотворное вступление (по первому изданию — в 17 стихов, по второму, исправленному,— 18 стихов). Это вступление носит несколько казахский колорит, упоминая, между прочим, Алаша-хана. Значительно короче вступление к ногайской версии Османова (стр. 39), не совпадающее с казахским вступлением, но близкое к вступлению ногайского варианта Семенова (стр. 434).

Весьма близки друг к другу варианты Османова и Семенова и в отношении самой прощальной песни Тохтамыша — и по объему, и по содержанию. В обоих этих вариантах по 16 стихотворных строк, в то время как в казахском варианте по изданию Сейфуллина — 99 строк, по изданию Мелиоранского — 99 или 100. Песня казахского варианта по обоим изданиям почти не различается; ногайский вариант Османова и Семенова составляет лишь ее часть, с некоторыми отличиями.

Западносибирский вариант Сыддык-бабая заключает в себе прощальную песнь Тохтамыша без стихотворного вступления, с небольшим прозаическим введением типа импровизации. По этому варианту песнь состоит из 75 стихотворных

[28] Ср. подражание роману XIII в. «Кысса-и Юсуф» у западносибирских татар (В. В. Радлов, Образцы, ч. IV, стр. 170).

строк, т. е. по объему значительно больше песни ногайского варианта Османова и Семенова, но меньше песни казахского варианта. По содержанию вариант Сыддык-бабая весьма близок к казахскому, местами совпадает с ним почти дословно, но местами значительно от него отличается. В начале песни Тохтамыша по этому варианту замечается тенденция проведения формы четверостиший, которой в казахском варианте нет, а в варианте Сыддык-бабая три четверостишия подряд. Я склонен считать это изменение делом творчества Сыддык-бабая под влиянием различных литературных произведений, хотя бы того же «Qissai Jusuf».

Ценное для историков место песни, где упоминаются ногайцы, и среди них казахи, Сыддык-бабай диктовал несколько иначе, чем в казахском варианте. В казахском варианте (Мелиоранский, стр. 81; Сейфуллин, стр. 30, стихи 7—8):

On san noajaj iş inde
Yş çyz alpьs otav qazaajьm.

В варианте Сыддык-бабая (третье четверостишие):

Un san noajajdan azaq
Oc jyz altmьş jort qazaq
Sinnən taajьn ajrьldьm,
Əl-əman bul minnən soŋ!

Два стиха в обоих вариантах совпадают, но в казахском четверостишия не получается.

Иначе, чем в казахском варианте, продиктовал Сыддык-бабай часть этой песни, посвященную Волге. По казахскому варианту (Сейфуллин, стр. 30—31, стихи 20—29; Мелиоранский, стр. 31—32):

Çaajasьnnan balaban torajaj ucalmas,
Basqurdan basa qansa, capьгьlmas,
Balьajь çьlьq çuv satpas,
Baqsь kişi ujьqtatpas,
Maralь bar kijiktej
Baldьraajanь bilektej,
Almasь bar şçyrektej,
Edil-meneŋ Çajьajьm,
Seni taajь aldьrttьm,
Əl-əman (əmam?) bul mennən soŋ.

По варианту Сыддык-бабая (строки полустишия 31—43):

Balьklarьɒ cumьгьşqan,
Qoqlarьɒ ocьp qubşqan,
Sьgьn, kiegeɒ jəgereşkən
Ajularьɒ ykereşkən,
Sьjьr, qujlarьɒ məɒrəşkən
Jdel-av, sinnən ajьrыldьm.
Əl-əman bul menen syɒ!
Aajacьɒ ajbar kyrengən,
Almaɒ jirgə tygelgən,
Tallarьɒ suoja ijelgən
Jdel-av sinnən ajьrыldьm,
Əl-əman bul minnən syɒ!

Казахский отрывок производит впечатление более старого, чем отрывок Сыддык-бабая. Именно в казахском отрывке наблюдаются еще и отсутствующие в отрывке Сыддыка следы свойственной старинному стихосложению и встречающейся в других местах варианта Сыддыка аллитерации.

Обращает на себя внимание, кроме того, появление в версии Сыддыка наряду с конями и овцами еще и рогатого скота: sьjьг. Не находим в версии Сыддыка упоминаемых казахской версией жаворонка, растения «балдырган» (ассафетида), не находим реки Урала (Яик), который обычно называется рядом с Волгой, в дальнейшей же части прощальной песни Тохтамыша мы не видим упоминаемых казахским вариантом героев ногайско-каракалпакско-казахского эпоса Ормамбета и Копланды, а также сына Тохтамыша Кадыра-берди, который выступает в качестве действующего лица в своем месте и в версии Сыддыка; из диких зверей кроме марала, названного в версии Сыддыка сыгыном, как он именуется у тюрков Западной Сибири, Сыддык назвал еще отсутствующего в казахской версии медведя. Надо думать, что ни та, ни другая версия в отрывке про Волгу, как и в других местах, не свободна от привнесенных местных элементов: казахстанских в одной и западносибирских — в другой. Весьма правдоподобно, что в старом оригинале ногайского сказания песня Тохтамыша была короче, чем в вариантах Сейфуллина и Н. Хакимова.

Резко отличаются друг от друга варианты сибирско-татарский и казахский в отношении моментов экономического порядка. В песне Тохтамыша казахского варианта говорится преимущественно о скотоводческом хозяйстве, о кобылах и верблюдах, о молоке и кумысе, а в версии Сыддык-бабая говорится и об этом, и о другом:

Artьma catьr qundьrьp,
Altьma bazar qordьrьp,
Altьnnan aqca kisterep
Anaraja məhren suqtьrьp...

В других вариантах эти стихи мне не встречались, и поэтому пока не приходится браться за решение вопроса, относятся ли они к старинным изводам сказания, или сочинены позднее. Положению Золотой Орды они соответствуют, да к тому же богаты аллитерацией!

Последнее стихотворение, которое я пытаюсь осветить сравнительно по ряду вариантов сказания о Едигее,— это исторические воспоминания в стихах на пире у Тохтамыша до изгнания им престарелого знаменитого певца Сыпра-джирау из Средней Азии. Это стихотворение находится, насколько я успел заметить, в вариантах Валиханова — Сейфуллина, Османова — Семенова, двух карасу-базарских записях Радлова и его же барабинской записи, т. е. является, следует это признать, весьма распространенным и в основе своей довольно старинным. Включено это стихотворение и в вариант Сыддыка.

В казахском варианте по изданию Сейфуллина 90 стихов (стр. 13—16), в ногайском — 36, в варианте Сыддыка — 44. В одном карасу-базарском варианте стихотворение это сокращено до восьми стихов и является очень слабым намеком на стихи других вариантов (стр. 148). Во втором карасу-базарском варианте (стр. 156) стихи Сыпра-джирау тоже сильно искажены и сокращены до одиннадцати стихов. Заслуживает внимания, что в этих последних стихах из Крыма рифмуют слова nortun-man и qartьn-man, из коих первое, по-видимому, надо сопоставить со словом nart в ногайском варианте из Дагестана Османова, в котором слово nart тоже рифмует со словом qart. Если это верно, то мы видим кавказских нартов занесенными в Крым. В барабинском варианте из Западной Сибири песня Сыпра-джирау занимает 33 стиха (стр. 35—36).

Таким образом, песня варианта Сыддыка занимает по количеству стихов второе место после казахской, а за ней следует барабинская. В песне этой сначала перечисляются предки Чингиз-хана, а затем главнейшие ханы Золотой Орды. Сравнительно наиболее сохранным оказывается перечень личных имен в ногайской версии Османова, в которой среди других имен находим Саин-хана, т. е. Батыя, Есугея, его сына Чингиза, Юши-хана (Джучи-хана), Берке-хана, Узбек-хана, Джанибек-хана, Тохтамыша, сына Тойгуджи (стр. 34—35). Продолжения песни в версии Османова нет. Вместо продол-

жения следует другая песня Сыпра-джирау: aгajь ul-da bergi ul. Вариант Сыддыка и барабинская версия ближе к казахской, чем к ногайской. В казахской версии более, чем в ногайской, фантастических имен. Из исторических в ней видим только Чингиз-хана, Джанибека и Тохтамыша (Сейфуллин, стр. 14). В барабинской версии находим Енбека (Джанибек), Узюбека (Узбека), Тохтамыша. Сыддык-бабай называет Чингиз-хана, Узбек-хана, Джанибек-хана, Токтага, Тойгуджа, Тохтамыша.

Мне представляется, что, говоря вообще, если, с одной стороны, стихи сказания о Едигее казахского варианта и связанных с ним западносибирских количественно превосходят стихи варианта ногайского, то, с другой стороны, в этом количественном превосходстве немало местами позднейших локальных наслоений, в качественном же отношении и, в частности, по сравнительной близости к старинным вариантам и к оригиналу или к оригиналам преимущественно в ряде случаев остается на стороне варианта ногайского. Будем с нетерпением ждать издания новых вариантов из ногайской среды Астраханского края, Дагестана, района Бештау и с Кубани.

VII

Остается сказать несколько слов о прозаических частях варианта Сыддык-бабая. Поскольку выше я высказался за то, что первоначально сказание о Едигее, подобно эпопее «Манас», состояло из сплошных стихов формы «джир», постольку прозаические части сказания приходится признать позднейшей переделкой прежних стихотворных повествовательных частей. Прозаические части наиболее подвержены изменениям, неустойчивы, и наиболее отражают литературные достоинства или недостатки певца-импровизатора. Эпизоды I—IV варианта Сыддыка составлены сплошь прозой, за исключением одной стихотворной вставки в эпизоде III: стихотворение с перечислением подарков Тохтамыша юному Едигею, имеющееся и в казахском варианте (Сейфуллин, стр. 8—9). Крупную сравнительно с другими прозаическую часть находим в эпизоде VIII: изгнание Едигеем Тохтамыша из Золотой Орды. Первым стихотворением в этом эпизоде является вышеупомянутая прощальная песнь Тохтамыша. Средней и малой величины прозаические вставки встречаются до конца варианта Сыддыка; в казахском варианте прозы меньше.

Прозаический язык Сыддык-бабая отличается гладкостью,

иногда красочностью и образностью и, будучи простым, вместе с тем носит черты эпичности, о чем можно судить по первым строкам, в которых стихи переходят в прозу:

Borьn-borьn zamanda
Jdel-Jajьq bujьnca
Tuqtamьş digən xan ytkən
Jortь-zur, xalqь-kyp, malьmul bulgan.

Совершенно в другом стиле, лишенном всякой эпичности, начинаются прозой западносибирские варианты — барабинский (стр. 27) и курдакский (стр. 127).

Вот еще образец языка прозы Сыддыка из эпизода похода Тимура на Тохтамыша. Едигей говорит Тимуру стихами, переходящими в прозу:

Jьraq-jьraq illərgə,
Malsьz fəqir jirlərgə
Utsьz-susьz cyllərqə
Capavьllьqlar qьlasьz
Kyz aldьajьzda jatqan
Balaja-majaja batkan
Monay ilne, Aq Ordanь kyrməjsez!

Не касаясь языка прозы Сыддыка с точки зрения его диалектальной принадлежности, остановлюсь на некоторых его словарных элементах.

Обращает на себя внимание сравнительное богатство социально-политической и военной терминологии, относящейся к Золотой Орде. Рождается предположение, что в этом сказалась начитанность Сыддыка в татарской литературе по истории Золотой Орды. Едигей в беседе с Тимуром про Золотую Орду упоминает биев, темников, тысяцких, туткаулов, ясаулов. Далее, при описании подготовки похода против Тохтамыша, называются части войска: ираул, чагдаул, сургаул.

Отмечу, что глагольная основа kөt употребляется не только в отношении слова tajkөt «паси скот», но и в отношении страны — народа: xalьq kөt «управляй народом, страной». Имеются особые термины, как и в некоторых других тюркских языках, для раба — qol и для рабыни — kөŋ. Сыддык-бабай пользуется такими старинными двойными словами, как at-cav «слова», aş-su «пища» и менее известными, как ecke-ujьn «веселье». Наряду с этим Сыддык-бабай употребляет и некоторые выражения из стамбульско-турецкого языка, как

dəhşət «ужас», şəvkətle «могущественный». Вероятно, и hurra «ура!» попало тем же путем.

Русское слово мне встретилось только одно: саранча.

Заключая в себе немало позднейших наслоений и обнаруживая связь по расположению и составу эпизодов с ногайским, а по содержанию песен — с казахским и западносибирскими вариантами, вариант сказания о Едигее Сыддык-бабая из селения Йыланлы Омской области является по числу песен самым обширным из записанных и изданных версий и представляет в общем выдающуюся ценность для изучения сказания о Едигее с литературоведческой, исторической и языковой точек зрения.

ПРИЛОЖЕНИЕ К СТАТЬЕ А. Н. САМОЙЛОВИЧА

Ф. Т. Валеев

С. М. ЗАЙНИТДИНОВ

Автором публикуемого в изложении А. Н. Самойловича варианта эпоса «Едигей» был Ситдык Магдиевич Зайнитдинов (1854—1927). Он известен в литературе под именем Ситдык-карт, Ситдык-бабай. По словам его родных и знавших его односельчан-старожилов, С. М. Зайнитдинов родился в 1854 г. в селении Аубаткан Бухарской волости Тарского уезда Тобольской губернии (по нынешнему административному делению Большереченский район Омской области) в семье сибирского бухарца Магдия Сейтахметовича Зайнитдинова. В начале 80-х годов семья перебралась в селение Ийланлы (Яланкуль), где жили так называемые бухарцы, потомки выходцев из Средней Азии, переселившиеся в Западную Сибирь, в районы городов Тобольск, Тюмень, Тара, Томск, в XVI—XVII вв. и позднее [1]. «Бухарцы» — собирательное название для узбеков, таджиков и некоторых других народностей, переселившихся в Сибирь.

Бухарцы в течение столетий жили бок о бок с татарами (аборигенами Сибири), казахами и другими народами Сибири, в том числе с русскими. Особенно тесные связи у бухарцев были с сибирскими татарами. Общность нравов и обычаев, языка, религии, и главное — постоянное общение в процессе производственной деятельности, привели в конце концов к слиянию этих родственных тюркских народностей.

Ситдык Зайнитдинов считал, что его предки были узбеками. Дед и отец Ситдыка наряду с земледелием и скотоводством занимались извозом. Им приходилось совершать поездки с купеческими товарами в Ташкент, Самарканд, во многие другие города Сибири и европейской части России. Дед Ситдыка, Сейт Ахмет, говорил на ряде тюркских языков (узбекском, казахском, татарском, башкирском), владел также и русским. Он знал

---

[1] Ф. Т. Валеев, Сибирские бухарцы во второй половине XIX — начале XX в. (историко-этнографический очерк). Автореф. канд. дисс., Ташкент, 1965; С. М. Исхакова, Лексика сибирских татар (к вопросу о взаимоотношении татарского и узбекского языков). Автореф. канд. дисс., Ташкент, 1970.

много героических песен, сказаний, легенд тюркских народностей. Под влиянием своего деда Ситдык с детства начал проявлять большой интерес к истории, устному поэтическому творчеству сибирских бухарцев, татар, казахов и других тюркоязычных народностей.

Так же, как дед и отец, Ситдык занимался извозом. В составе больших извозных артелей бухарцев и татар с купеческой кладью он ездил в Иркутск, Томск, Тюмень, Казань, Нижний Новгород, в казахские степи и в города Средней Азии. В пути, который иногда длился месяцами, ему приходилось встречаться с разными людьми, представителями различных народностей, и слушать их песни, сказки, пословицы и поговорки, крылатые слова.

По словам сына Ситдыка, Азима Ситдыковича Зайнитдинова (1880—1958) [2], во время поездок отец особенно любил слушать героические песни и сказания. Иногда он делал краткие записи содержания того или иного сказания, записывал имена исторических личностей, названия местностей, где происходили важные исторические события. Песню же о «Едигее» Азим Ситдыкович впервые слышал от отца еще в 90-х годах, причем на родном, т. е. на разговорном, языке тарских татар и бухарцев. По словам жителя селения Аубаткан Большереченского района Омской области Абдурахима Курманова (род. в 1871 г.) [3], Ситдык знал арабский язык, обучался в медресе. Его замечательная память хранила многие сведения об исторических событиях, родословную многих родов сибирских татар и бухарцев. Благодаря своему острому уму и красноречию он пользовался большим уважением не только у тарских татар и бухарцев, но и далеко за пределами тарского уезда. Умер Ситдык Зайнитдинов в 1927 г. и похоронен на кладбище селения Ийланлы.

Л. В. Дмитриева

РУКОПИСЬ РАБОТЫ П. А. ФАЛЕВА ОБ ЭПОСЕ «ЕДИГЕЙ» В АРХИВЕ ВОСТОКОВЕДОВ ИНСТИТУТА ВОСТОКОВЕДЕНИЯ АН СССР

Авторское название работы П. А. Фалева — «Ногайское сказание об Едигее» (обозначено на обложке каждой из 15 тетрадей, всего в них 226 лл., еще вне тетрадей — 85 [+ 4 + 27] лл.; шифр: Разряд II, оп. 4, ед. хр. 34/926). Переписана автором частично набело (226 л.), а частично представлена, видимо, окончательным, подготовленным для переписки ав-

---

[2] Личная беседа автора с А. С. Зайнитдиновым состоялась в мае 1953 г. в Омске.

[3] Личная беседа автора с А. Курмановым состоялась в декабре 1961 г.

торским черновиком (85 лл.). Этот черновик в конце имеет подпись — П. Фалев и датирован — Петроград, 20.V.1921 г.

Аккуратно переписанная часть работы занимает 15 школьных тетрадей в линейку (размер листа — 21,5 × 17 *см*, поля — 2 *см*, число строк на странице — от 20 до 26). Эта часть содержит (пагинация полистная, сплошная для всех тетрадей, текст только на одной — лицевой стороне листа; чернила черные, изредка — красные):

Введение (лл. 1—20): кратко о ногайцах, происхождении их названия (лл. 1—2), о тюркском эпосе вообще и особо — о Саид Баттале и очень подробно о «Китаб-и Коркуд» (лл. 2—15), киргизском эпосе по т. V «Образцов народной литературы тюркских племен» В. В. Радлова (лл. 15—19). Кратко о ногайском эпосе (лл. 17—19). Этот краткий обзор автор заключает словами: «Охарактеризовав вкратце произведения тюркского эпоса, которые до сих пор упоминались в литературе (сноска П. А. Фалева: „Здесь оставлены без рассмотрения эпические произведения, возникшие у тюрков под влиянием произведений, окрашенных мусульманством"), перейдем к изучению ногайского эпоса, в частности сказания об Едигее. Вначале мы поместим перевод одной из версий, чтобы читатель сразу же познакомился с формой и содержанием произведения. Потом разберем существующие издания, переводы и переложения, с целью выяснить степень их пригодности для исследования. Следующее затем исследование, представляя первую попытку в этом направлении, носит предварительный характер и нуждается в дополнениях, исправлениях и критике, относительно которых хотелось бы, чтобы они не замедлили своим появлением» (лл. 19—20).

Далее следует само исследование, первый раздел которого озаглавлен «Предание о Токтамыш (так.— *Л. Д.*)-хане» и содержит перевод текста и подробные пояснения к содержанию с приведением поэтического перевода П. А. Фалевым песенных частей сказания по записи М. Османова (лл. 21—69) [1]; характеристику сборника М. Османова, озаглавленную «Сборник ногайских и кумыкских текстов М. Османова» (лл. 70—108).

П. А. Фалев очень высоко оценивает этот сборник. Он пишет: «Помещенный выше перевод „Предания о Токтамыш (так.— *Л. Д.*)-хане" сделан с текста, имеющегося в сборнике произведений ногайской и кумыкской словесности М. Османова. Так как этот сборник чрезвычайно важен для изучения ногайского эпоса вообще, то мы подробно остановимся на его характеристике» (л. 70).

Эта характеристика строится на очень подробном и полезном и поныне разборе особенностей арабского письма для передачи тюркских звуков (лл. 71—77), обзоре состава сборника (лл. 78—85); приводятся тексты и переводы записанных П. А. Фалевым в 1914 г. у ногайцев песен, «совпадающих с османскими или дающих к ним варианты» (лл. 85—107); помещены и варианты песен в записи Г. Ананьева (лл. 107—108).

Второй раздел работы — «Киргизское (= казахское.— *Л. Д.*) сказание об Едигее и Токтамыше (так.— *Л. Д.*)» (лл. 109—180), записано Ч. Ч. Валиха-

---

[1] М. Османов, Ногайско-кумыкские тексты, СПб., 1883, стр. 32—49.

новым и издано П. М. Мелиоранским в приложении к т. XXIX «Записок РГО». Этот раздел содержит подробные данные об особенностях передачи тюркских звуков арабскими буквами в издании П. М. Мелиоранского (лл. 109—119), анализ перевода Ч. Ч. Валихановым текста этого варианта сказания (лл. 119—180). Свой анализ П. А. Фалев заключает словами: «При сравнении изданного П. М. Мелиоранским текста с „переводом“ Ч. Ч. Валиханова мы не один раз имели случай убедиться, что Ч. Ч. Валиханов при переводе пользовался либо другим списком сказания, либо параллельно несколькими списками. Это обстоятельство заставляет предполагать зачастую несоответствие „перевода“ и текста варианта. Но окончательное решение вопроса возможно будет после обращения к бумагам Ч. Ч. Валиханова» (л. 180).

Третий раздел исследования — «Версия И. Н. Березина» (лл. 181—208) в его «Турецкой хрестоматии», СПб., 1857—1876. Сюда включены: арабская орфография и передача тюркских звуков в тексте данного варианта (лл. 181—184), перевод текста (лл. 184—208).

Четвертый раздел — «Ҡаракалпакская версия» (лл. 209—214), записана в 1903 г. И. А. Беляевым, издана им в 1917 г. в 4-м выпуске «Протоколов заседаний и сообщений членов Закаспийского кружка любителей археологии и истории Востока» (Ашхабад): анализ содержания версии, разбор перевода ее текста И. А. Беляевым. В результате П. А. Фалев отмечает: «Таким образом, перевод И. А. Беляева пригоден лишь для знакомства с содержанием версии в самых общих чертах и не дает никакого представления о строении сказания как поэтического произведения» (л. 213).

Пятый раздел — «Сибирские и крымские версии» (лл. 215—217), по записям В. В. Радлова, изданным в томах IV и VII «Образцов народной литературы тюркских племен», СПб., 1872, 1896. Содержит: разбор содержания текста и немецкого перевода крымских (лл. 215—216) и сибирских версий (лл. 216—217).

Шестой раздел — «Версии, имеющиеся только в переводе» (лл. 218—226): версии, приводимые в сочинениях Ч. Ч. Валиханова [2], Г. Н. Потанина [3]; сведения о записи самого П. А. Фалева у ставропольских ногайцев в 1914 г.

Седьмой раздел — «Дополнения к обзору версий» (лл. 222—226): разбор содержания рукописи «Чингиз-намэ», с которой в 1916 г. познакомил П. А. Фалева А. З. Валидов. В эту рукопись, содержащую повествование о Чингиз-хане и его потомках, включено и сказание об Едигее [4].

Вторая часть работы представлена, видимо, окончательным авторским черновиком. Пагинация полистная. Текст только на одной — лицевой стороне

[2] Ч. Ч. Валиханов, Сочинения, СПб., 1904 (ЗИРГО по отд. этногр., т. XXIX), стр. 223—264, 265—273.

[3] Г. Н. Потанин, Тюркская сказка о Идыге,— ЖС, 1898, год седьмой, вып. III, IV.

[4] Подробное описание рукописи этого сочинения, хранящегося в Гос. Публичной библиотеке им. М. Е. Салтыкова-Щедрина, см.: И. Н. Березин, Описание турецко-татарских рукописей, хранящихся в библиотеке С.-Петербурга,— ЖМНП, 1846, № 5.

не тетрадных листов, на обратной их стороне — аккуратно выполненные П. А. Фалевым записи по азербайджанскому языку. Размер листа тот же, что и в первой части, но текст написан чаще. В тексте встречаются зачеркивания и перечеркивания простым карандашом. Текст писан черными и красными чернилами.

Первый раздел, озаглавленный «Группировка версий» (лл. 1—13): версии группируются по содержанию, исходной считается полный вариант ногайской версии. Основное положение этого раздела дано в следующих словах автора: «Сказание об Едигее распространено на обширном пространстве от Иртыша до Алтая...»

«П. М. Мелиоранский, опираясь на сведения различных версий во многих частностях, предполагал существование записей сказания (или частей их) „в довольно древнее время“. На письменную традицию указывают и слова М. Османова, располагавшего несколькими списками, из которых он выбирал лучшее, по его мнению. Неисправности Березинской рукописи дают повод думать, что эта рукопись — не оригинал, а копия.

В отношении сказания об Едигее надо заметить, что оно создавалось не только разными певцами и в разное время, но и в различных местах, или, лучше сказать, в различных средах...

А такое до известной степени искусственное соединение разнородных по происхождению песен и рассказов не могло опереться только на память, а должно было быть поддержано записью» (лл. 1—2).

И далее: «В то время как между версиями ногайской группы замечается значительное сходство в отношении состава и распространения мотивов и сюжетов, среди киргизских (= казахских.— *Л. Д.*) версий такого единства не видно» (л. 10).

Второй раздел — «Стихи и проза в сказании» (лл. 14—25): П. А. Фалев отстаивает песенную основу этого сказания, в которой прозаические части играют лишь служебную роль. Он пишет по этому поводу:

«Песенный состав сказания передан более или менее полно (в записи М. Османова.— *Л. Д.*)» (л. 16).

Далее: «Служебная роль прозаических частей сказания в сознании М. Османова лучше всего видна из этой фразы...» (л. 18).

Третий раздел — «Сюжеты в сказании об Едигее» (лл. 26—85): подробный обзор всех основных сюжетов, который автор заканчивает словами: «В заключение скажу, что, как обнаружилось из рассмотрения отдельных сюжетов, сказание в том виде, как мы его имеем, сложилось не сразу. Если песнь о пире создалась еще при жизни Едигея, то, с другой стороны, в сказании есть части, сложившиеся лишь в XVII в. Может быть, есть и более поздние образования, но они пока не усмотрены. Во всяком случае два века отделяют первую песнь сказания от рассказов о краже соколиных яиц и о Қабардине. Многое создалось за этот промежуток. Когда через два века (или больше) после Едигея явилась мысль составить из разрозненных песен и рассказов одно целое, поэму, ногайцы жили в новых условиях. Волновавшие их прежде чувства и мысли были забыты. Для составителя была далека и мало понятна вражда биев к ханам. Он воедино соединяет

песни о герое Едигее и песни о Токтамыше (так.— *Л. Д.*). Связующей нитью всех песен и рассказов, вошедших в сказание, является идея родовой мести. Токтамыш убил Кутлукая-бия. Сын последнего должен отомстить за кровь отца.

Вот почему Токтамыш боится Едигея. По версии М. Османова, он устраивает пир для того, чтобы узнать на нем происхождение Едигея. Происхождение его от Кутлукая-бия все объясняет. Идея родовой мести повлияла на конструкцию сказания в том направлении, что в сцене пира к песне, восхваляющей Едигея, присоединено его родословие, которое даже внешним несоответствием стихотворному складу песни обнаруживает свою „пристегнутость". Необходимо, впрочем, заметить, что на характер родословия влияли, конечно, и отразившиеся в сказании споры о правах на верховную власть (см.: В. В. Бартольд, Халиф и султан)» (лл. 87—88).

К работе приложены 4 листа (без начала и конца) с записями П. А. Фалева о долгих слогах в тюркских поэтических сочинениях; 27 узких тетрадных листов, содержащих аккуратно сделанные П. А. Фалевым записи текста сказания об Едигее (озаглавлено: «Imirä») русскими буквами в радловской транскрипции (лл. 1—12; текст только на лицевой стороне листа), затем русский перевод этого сказания (лл. 12—23), текст песни «Imirä и Нур-Адil» (в русской транскрипции, лл. 23—25) с русским переводом (лл. 25—27).

Текстуально это сказание отличается от изданных записей (М. Османова, Ч. Ч. Валиханова и др.). Судя по этому и по упоминанию в охарактеризованной выше работе П. А. Фалева «Ногайское сказание об Едигее» о записанной им лично в 1914 г. версии сказания у ставропольских ногайцев, можно считать представленную здесь запись именно этой записью П. А. Фалева в 1914 г. у ставропольских ногайцев. Эта запись осталась неопубликованной, но в исследование П. А. Фалева вошла.

Теперь, после публикации в данном сборнике статей А. Н. Самойловича «Вариант сказания о Едигее и Тохтамыше, записанный Н. Хакимовым» и В. М. Жирмунского «П. М. Мелиоранский и изучение эпоса „Едигей"», где приводятся наиболее полные и хронологически самые ранние (записи Г. И. Спасского, А. Ходзько и др.) и самые новые данные о всех записях и вариантах эпоса, его сюжетах, истории создания и т. п., отпадает необходимость в публикации являвшейся очень интересной и ценной до этих статей работы П. А. Фалева. Однако не следует забывать, что эта работа П. А. Фалева всегда будет, говоря словами А. Н. Самойловича, «пионером в сводке воедино различных версий сказания о Едигее и Тохтамыше»[5].

---

[5] Отчет о состоянии и деятельности СПб. Университета за 1911 г., СПб., 1912, стр. 275—280.

И. В. Стеблева

О СТАБИЛЬНОСТИ НЕКОТОРЫХ РИТМИЧЕСКИХ СТРУКТУР В ТЮРКОЯЗЫЧНОЙ ПОЭЗИИ

Теория тюркских литератур располагает двумя тюркоязычными трактатами, посвященными поэтике: это — хорошо известная работа Алишера Навои «Мизан ал-авзан» (конец XV в.) [1] и несколько менее известное сочинение Захираддина Мухаммада Бабура «Трактат об арузе» (первая четверть XVI в.) [2]. Трактаты Навои и Бабура содержат изложение теории арабо-персидского аруза, которая ко времени появления первого тюркоязычного сочинения об арузе — «Мизан ал-авзан» — насчитывала уже несколько веков существования в качестве основы тюркской поэтической школы классического периода. В обоих трактатах теория аруза, некогда разработанная на материале иноязычной поэзии, излагается как система стихосложения, обязательная также и для поэзии тюрков. Нормы канонического аруза, сформулированные арабскими и персидскими теоретиками, в трактатах Навои и Бабура представлены не только как правила стихосложения, освоенные ими на образцах арабской и персидской поэзии или при сочинении собственных персидских стихов, но и как правила, разрабатывавшиеся в тюркской языковой среде поэтами — предшественниками Навои и Бабура начиная с XI в., их современниками, а также ими самими. Одновременно с изложением основ канонического аруза трактаты Навои и Бабура содержат характеристику ряда особенностей тюркского аруза, связанных главным образом с определенными приемами приспособления арабо-персидской метрики к тюркоязычной поэзии. Показательно, что правила построения стиха на

---

[1] Алишер Навоий, Мезонул авзон. Критик текст тайёрловчи Иззат Султонов, Тошкент, 1949.

[2] Ẓахӣр ад-Дӣн Муҳаммад Бāбур, Трактат об ʿарӯзе. Факсимиле рукописи Издание текста, вступительная статья и указатели И. В. Стеблевой, М., 1972 («Памятники письменности Востока», XII).

основе аруза иллюстрируются примерами из произведений тюркских поэтов. Это также говорит о том, что аруз среди тюрков был явлением, имевшим длительную традицию и неоспоримым как историко-литературный факт. Таким образом, «Мизан ал-авзан» Алишера Навои и «Трактат об арузе» Захираддина Мухаммада Бабура с полной очевидностью свидетельствуют о существовании самостоятельной области стиховедения — тюркского аруза, тщательное изучение которого сделает возможным правильно оценить степень самобытности классической тюркоязычной поэзии.

В связи с последним соображением чрезвычайно интересны те части трактатов Навои и Бабура, которые посвящены специфически тюркским поэтическим формам, не относящимся к каноническому арузу, но тем не менее нашедшим свое место в трактатах об арузе потому, что практикой тюркоязычных поэтов они были подогнаны под определенные метры аруза. Эти поэтические формы демонстрируют разные степени своего литературного развития. Например, *туюг* ко времени появления трактата Навои (более раннего по сравнению с трактатом Бабура) представлял собой развитый литературный жанр классического периода, другие формы (их большинство) находились, по-видимому, на грани между литературой и фольклором, или на грани между поэзией классического периода и той, которая предшествовала ей.

Сам факт приспособления тюркских поэтических форм к метрам аруза свидетельствует о попытках ввести их в обиход классической поэзии. В этом смысле весьма характерна форма *тюркй*, которую Навои называет песней и о которой пишет, что она пользовалась большой популярностью среди тюрков. Навои сообщает также, что метр аруза, употреблявшийся в данной песне, чрезвычайно нравился Султан-Хусайну Байкаре, и он составил свой диван из стихов, написанных этим метром [3]. В «Трактате об арузе» Бабур сообщает, что форма *тюркй* появилась во времена Султан-Хусайна [4]. Таким образом, можно предположить, что в тюркской среде существовала некая самобытно тюркская поэтическая форма, которая в эпоху расцвета классической тюркоязычной поэзии, т. е. к концу XV в., получила терминологическое обозначение и нашла соответствие в определенном метре аруза. Вместе с

---

[3] Алишер Навоий, Мезонул авзон, стр. LXVI—LXXII (в узбекской транскрипции стр. 90—95). Перевод отрывка из трактата Навои, содержащего сведения о тюркских поэтических формах, приводится ниже как приложение.

[4] См.: И. В. Стеблева, Извлечения из трактата Бабура по стихосложению (арузу),— «Письменные памятники Востока. Историко-филологические исследования». Ежегодник, 1968, М., 1970, стр. 166—171.

тем нам известно, что Султан-Хусайн составил свой диван из газелей, как и требовалось по традиции классической поэзии.

Некоторым отступлением от обычной поэтической практики данной эпохи явилось то, что все газели Султан-Хусайна были написаны одним вышеупомянутым размером. По-видимому, та литературная трансформация, которую имела интересующая нас тюркская форма стиха, не была достаточной, чтобы последняя могла стать таким же полноправным литературным жанром классического периода, как *туюг*. В песне *тюркй* употреблялась та же система рифм, что и в газели, тематика была такова же, как и в газели, наконец, метр *тюркй* также мог употребляться в газели.

Следовательно, по своим формальным и неформальным показателям *тюркй* представляло собой газель, но писавшуюся в одном определенном размере. *Туюг* обладал более четкими жанровыми показателями. Хотя системы рифм *туюга* соответствовали системам рифм рубаи, а тематика *туюга* совпадала с тематикой рубаи, *туюг* писался своим собственным размером, который никогда не употреблялся в рубаи, и в рифме *туюга* обязательно содержался *таджнӣс* (предпочтительно — полный *таджнӣс*, т. е. слова-омонимы), что для рубаи было явлением спорадическим[5]. Окончательное оформление *туюга* как самостоятельного литературного жанра, отличающегося от жанров, пришедших в классическую тюркоязычную поэзию из арабской и персидской литератур, определило его закономерное место в системе жанров классической поэзии, сделав обязательным его включение в традиционно составленные диваны.

В трактате об арузе «Мизан ал-авзан» Алишер Навои упоминает семь тюркских поэтических форм, не входящих в канонический аруз, и указывает размеры, которыми они сочинялись; это:

1. *Туюг* (تویوغ); метр *рамал-и мусаддас-и макҫӯр* по формуле:

فاعلاتن فاعلاتن فاعلات (فاعلان),

т. е. (справа налево): —◡— | ——◡— | ——◡—.

2. *Тюркй* (ترکی); метр *рамал-и мусамман-и макҫӯр* по формуле:

فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلات (فاعلان),

---

[5] О жанровых особенностях *туюга* подробно см.: И. В. Стеблева, К вопросу о происхождении жанра *туюг*,— «Тюркологический сборник. 1970», М., 1970, стр. 135—140.

т. е.: —◡— | ——◡— | ——◡— | ——◡—.

3. *Кошук* (قوشوق); перечисляются два вида *кошука*: метр первого — *мадӣд-и мус̱амман-и сālим* по формуле:

فاعلاتن فاعلن فاعلاتن فاعلن,

т. е.: —◡— | ——◡— | —◡— | ——◡—;

метр второго вида *кошука* — *рамал-и мус̱амман-и мах̣з̱ӯф* по формуле:

فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن,

т. е.: —◡— | ——◡— | ——◡— | ——◡—.

4. *Чинге* (چنکه); метр *мунсарих̣-и мус̱амман-и мат̣вӣ-йи маук̣ӯф* по формуле:

مفتعلن فاعلات مفتعلن فاعلات,

т. е.: —◡— | —◡◡— | —◡— | —◡◡—.

5. *Мух̣аббат-нāме* (محبت نامه); метр *хазадж-и мусаддас-и мак̣с̣ӯр* по формуле:

مفاعيلن مفاعيلن مفاعيل,

т. е.: ——◡ | ———◡ | ———◡.

6. *Мустазāд* (مستزاد); метр *хазадж-и мус̱амман-и ах̣раб-и макфӯф-и мах̣з̱ӯф* по формуле:

مفعول مفاعيل مفاعيل فعولن,

т. е.: ——◡ | ◡——◡ | ◡——◡ | ◡——.

7. *Āрзвāрӣ* (*āрзувāрӣ*) (آرزواری); перечисляются два вида: метр первого — *хазадж-и мус̱амман-и сāлим* по формуле:

مفاعيلن مفاعيلن مفاعيلن مفاعيلن,

т. е.: ———◡ | ———◡ | ———◡ | ———◡;

метр второго вида — *рамал-и мус̱амман-и мах̣з̱ӯф* по формуле[6]:

فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن,

т. е.: —◡— | ——◡— | ——◡— | ——◡—.

В «Трактате об арузе» Бабура мы находим пять тюркских поэтических форм, не относящихся к каноническому арузу. Это: 1. *туюг*; 2. *тюркӣ*; 3. *кошук* (причем только одного вида, с метром *рамал-и мус̱амман-и мах̣з̱ӯф*); 4. *öленг* (النك, соответствует форме *чинге* из трактата Навои)[7]; 5. *Тар-*

[6] Метр второго вида формы *āрзвāрӣ* (*āрзувāрӣ*) совпадает с метром второго вида *кошука* (парадигму см. выше).

[7] Метры перечисленных выше поэтических форм такие же, как и в трактате Навои «Мизан ал-авзан» (соответствующие парадигмы см. выше).

хани (ترخانی, форма, отсутствующая в трактате Навои)— метр *раджаз-и мусамман-и са̄лим* по формуле:

مستفعلن مستفعلن مستفعلن مستفعلن,

т. е.: —⏑—— | —⏑—— | —⏑—— | —⏑——.

Сравнение сведений из трактатов об арузе Навои и Бабура показывает, что наибольшей популярностью пользовался метр *рамал*, употреблявшийся в самых интересных тюркских поэтических формах: *туюге*, *тюркй*, в одном из видов *кошука*, а также в одном из видов *а̄рзва̄рӣ* — песни иракских туркмен, как сообщает Навои[8]. Другой вид *кошука* писался в размере *мадӣд*, две из четырех стоп которого содержат полную стопу *рамаля* и в двух других стопах ритмическая схема совпадает со стопой *рамаля*, преобразованной зихафом *хазф*, т. е. размер строится из тех же ритмических структур, но употребленных в другой последовательности (парадигмы метров см. выше).

Метр *хазадж* употреблялся в поэтических формах: *мухаббат-на̄ме*, о которой Навои сообщает, что она уже устарела[9], *мустаза̄д* и в другом виде *а̄рзва̄рӣ*. Весьма интересно, что названные формы в трактате Бабура не упоминаются, это позволяет предположить, что они не имели большого распространения и потому не получили дальнейшего развития в качестве жанров классической поэзии. Возможно также, что Бабур не знал этих форм, хотя трактат Навои был ему известен.

Метр *раджаз* употреблялся в поэтической форме *тархани*, которая не упоминается в трактате «Мизан ал-авзан» Навои. Метр *мунсарих*, употреблявшийся в песенной поэтической форме, которая исполнялась на свадьбах, — *чинге* (по трактату Навои) или *оленг* (по трактату Бабура), — содержит в двух своих стопах полную стопу *раджаза* (парадигмы метров см. выше). Следовательно, метры аруза, использовавшиеся при написании тюркских поэтических форм, которые не входили в канонический аруз, слагались из очень небольшого количества ритмических схем, варьируя в разной последовательности почти одни и те же ритмические структуры.

Метры *раджаз*, *рамал* и *хазадж*, а также некоторые другие, содержащие стопы данных метров, оказываются наиболее употребительными и в самых ранних произведениях, созданных на основе арабо-персидской поэтики—поэтических

---

[8] Алишер Навоий Мезонул авзон, стр. LXX (в узбекской транскрипции стр. 93).

[9] Там же, стр. LXIX (в узбекской транскрипции стр. 92).

текстах из «Диван лугат ат-турк» Махмуда ал-Кашгари (XI в.). Анализ показывает, что в текстах из «Дивана» использовалось восемь разновидностей *раджаза*, две разновидности *рамаля*, одна разновидность *хазаджа*, четыре разновидности *мунсариха* (содержит стопу *раджаза*), одна разновидность *басӣта* (содержит две полные стопы *раджаза*, а в двух других стопах ритмическая схема совпадает со стопой *рамаля*, преобразованной зихафом *хазф*) и одна разновидность *ҡарӣба* (содержит стопы *хазаджа* и *рамаля*)[10]. Таким образом, в поэтических текстах из «Диван лугат ат-турк» повторялись разные типы сочетаний все тех же ритмических схем *раджаза*, *рамаля* и *хазаджа* (включая сюда также некоторые модификации этих размеров).

Такое устойчивое бытование одних и тех же ритмических структур, бывших наиболее употребительными в период ранних попыток сочинения поэтических произведений метрами аруза и сохранившихся в самобытно тюркских поэтических формах вплоть до эпохи расцвета классической тюркоязычной поэзии, должно иметь определенную причину, и вполне естественно предположить, что популярность данных ритмических структур обусловлена их тождеством или сходством с ритмическими структурами, существовавшими вне аруза и, следовательно, более древними, чем аруз. Действительно, сопоставление поэтических текстов из «Диван лугат ат-турк» Махмуда ал-Кашгари с некоторыми орхоно-енисейскими текстами показывает, что ритмика стихов из «Дивана» обнаруживает аналогии с ритмикой древнетюркских поэтических произведений. Это значит, что если сравнить распределение акцентов (главные и второстепенные ударения) в тюркских словах, формирующих слоговые группировки — ритмические части строк в древнетюркском стихосложении, — с регламентацией метров аруза, употреблявшихся в стихах из «Дивана», то легко обнаружить, что:

распределение акцентов в семисложнике типа 2—2—3 дает ритмическое основание для первой полной (правильной) стопы *раджаза* и второй стопы, измененной зихафом *раф*ʻ:

Budún boɣzý tóq ärtí (Тон., 36)[11]

— — ◡ — | — ◡ —

[10] См. таблицу метров в кн.: И. В. Стеблева, Развитие тюркских поэтических форм в XI в., М., 1971, стр. 55.

[11] Примеры из орхоно-енисейских текстов даются по кн.: И. В. Стеблева, Поэзия тюрков VI—VIII веков, М., 1965. В схемах приняты обозначения: — долгий слог по метру аруза; ◡ краткий слог по метру аруза; | знак разделения между стопами метра, ʹ главное грамматическое ударение в тюркских словах; ˋ второстепенное ударение.

Tűnlä bilä bastymyz (MK II, 6)[12],

где сильные по метру аруза слоги совпадают с ударными слогами в тюркских словах;

распределение акцентов в семисложнике типа 3—2—2 совпадает с ритмической схемой *рамаля*, имеющего одну полную стопу и другую, преобразованную зихафом *ķaçp*:

bùdunу́ küŋ qúl boltу́ (КТБ, 150)
—⏑——|—⏑—
Atγalyr oqny azaq (MK XXVI, 1);

распределение акцентов в восьмисложнике типа 2—2—2—2 может быть использовано для ритмической схемы *хазаджа* (обе стопы полные, или правильные):

Antáγ külíg qaγán ärmís (КТБ, 33)
⏑———|⏑———
toquš ičrä uruš bärdim (MK I, 9);

распределение акцентов в десятисложнике типа 3—2—2—3 совпадает с ритмической схемой *рамаля*, в котором первая и вторая стопы — полные (правильные), третья стопа преобразована зихафами *ẋaз̱ф* и *ķaṭ'*:

Bàgilík urу́ oγlу́ŋ qúl boltу́ (КТБ, 183)
—⏑——|—⏑——|——
Qojγašub jatsa anyŋ jüziŋä (MK XXV, 1);

распределение акцентов в одиннадцатисложнике типа 4—3—2—2 дает основание для схемы *басӣṭа*, в котором все три стопы — полные (правильные):

Bujùruqу́ bäglärí jämä ölti (КТБ, 141)
——⏑—|—⏑—|——⏑—
äẕgülügüg körmäẕib ažun čyqar (MK XLV, 2);

распределение акцентов в одиннадцатисложнике типа 2—2—2—2—3 совпадает с нормой *раджаза*, в котором первая и вторая стопы — полные (правильные), третья стопа преобразована зихафом *раф'*:

qaŋу́m qaγán süsí börí täg ärmís (КТБ, 90)
——⏑—|——⏑—|—⏑—
köŋül kimiŋ bolsa qaly joq čyγaj (MK LVII);

распределение акцентов в двенадцатисложнике типа 2—2—2—2—2—2 совпадает с ритмической схемой *раджаза*, в котором три стопы — полные (правильные):

[12] Примеры из «Диван лугат ат-турк» приводятся по кн.: И. В. Стеблева, Развитие тюркских поэтических форм в XI в.

Aný üčün ilíg ančá tutmýs äŕinč (КТБ, 23)
— — ⏑ — | — — ⏑ — | — — ⏑ —
alγyl ögüt mändin oγul ärdäm tilä (МК XLI, 1);

распределение акцентов в двенадцатисложнике типа 2—2—3—2—3 дает основание для схемы *ḳарӣба*, в котором первая стопа изменена зихафом *ḳабз*:

jabýz jabláq buduntá üzä́ olurtým (КТБ, 198)
⏑ — ⏑ — | ⏑ — — — | — ⏑ — —
tynur qaly atatsa qysraq säni taj (МК LV);

распределение акцентов в тринадцатисложнике типа 2—2—3—2—2—2 может быть использовано для схемы *мунсариḥа*, в котором первая стопа — полная, вторая преобразована зихафами *ḫабн* и *кашф*, третья стопа — полная и четвертая стопа преобразована зихафами *ḫабн*, *кашф* и *ḫаз̱ф*;

Antá kisrä́ inisí qaγán bolmýs ärínč (КТБ, 34)
— — ⏑ — | ⏑ — — | — — ⏑ — | ⏑ —
Tärkän qatun qatyŋa tägür mändin qošuγ (МК XV, 1);

распределение акцентов в четырнадцатисложнике типа 2—2—2—3—2—3 может быть использовано для схемы *мунсариḥа*, в котором первая стопа преобразована зихафом *ḫабн*, вторая стопа изменена зихафами *ḫабн* и *кашф*, третья стопа — полная (правильная) и четвертая стопа преобразована зихафами *ṭайй* и *кашф:*

Qaŋým qaγán jití jägirmí ärín tàšyqmýs (КТБ, 85)
⏑ — ⏑ — | ⏑ — — | — — ⏑ — | — ⏑ —
tavarsyzyn qalyb bāk äränsizin ämgäjür (МК LVIII).

Приведенные примеры[13] показывают, что первые попытки создания поэтических произведений метрами аруза могли опираться на уже существовавшие вне аруза структуры ритма. С другой стороны, очевидно также, что в первую очередь привлекались именно те метры аруза, которые в наибольшей степени соответствовали акцентной базе тюркского языка. Примеры показывают, что в строках, написанных метрами аруза, количество сильных слогов или совпадает или незначительно разнится с количеством ударных слогов в тюркских словах. Слогов, которые не несут акцентов, но занимают сильную позицию в схемах метров только на основании правил аруза об огласованных и неогласованных буквах, очень мало (самое большее — два слога).

[13] См. также примеры в кн.: И. В. Стеблева, Развитие тюркских поэтических форм в XI в., стр. 62—66.

Разумеется, из сказанного не следует, что приведенные здесь метры аруза можно видеть в строках из орхоно-енисейских текстов, так как для метров аруза кроме регламентации сильных слогов важна также закономерная регламентация слабых слогов, т. е. необходим принцип последовательного соответствия закрытых слогов сильным (долгим) слогам метров аруза и открытых — слабым (кратким) слогам. Открытые слоги могут также скандироваться и как долгие. Однако можно с уверенностью сказать, что ритмические структуры древнетюркского стиха могли служить необходимым каркасом для построения системы аруза в тюркоязычной поэзии. Сравнение самобытно тюркских поэтических форм, нашедших отражение в трактатах Навои и Бабура, с ранними случаями употребления метров аруза в тюркоязычной поэзии, стихами из «Диван лугат ат-турк», а последних — с древнетюркскими поэтическими произведениями, созданными на основе совершенно иной системы стихосложения, говорит о наличии определенного, довольно устойчивого набора ритмических структур, рожденных совокупностью свойств тюркского языка. При всем различии в сравниваемых системах стихосложения — от разносложного стиха, в котором стихотворные строки уравниваются в процессе их произнесения, и таким образом ритмическая часть строки (слоговая группировка) в акустическом плане реализуется с помощью стопы-такта, до строго регламентированного чередования долгих и кратких или условно (в тюркских словах) долгих и кратких слогов, образующих стопы метров аруза, — совершенно очевидно выявляются возможности трансформации одной системы стихосложения в другую, вызванной не только изменением поэтического словаря, что имело место в эпоху классической тюркоязычной поэзии, но и стабильностью ряда ритмических структур.

Помимо лингвистических средств, использованных при переходе от одной системы стихосложения к другой, существовали также определенные аналогии в способах воспроизведения стиха. Если на основании многих высказываний относительно манеры исполнения тюркских и монгольских эпосов предположить, что и древнетюркские поэтические сочинения воспроизводились с помощью речитатива с музыкальным сопровождением, и, следовательно, стихотворные строки могли произноситься с переменной скоростью, диктуемой музыкальным ритмом, то тогда естественно заключить, что квантитативные метры эпохи классической поэзии и требования соотнесения стихотворного ритма с музыкальным ритмом (что предусматривалось средневековыми трактатами по музыке) не могли показаться тюркам чем-то совершенно не-

обычным и чуждым. Поэтому понятно, что Алишер Навои в «Мизан ал-авзан» и Захираддин Мухаммад Бабур в «Трактате об арузе», перечисляя самобытно тюркские поэтические формы, называют их песнями (*сурӯд*), хотя они сочинялись определенными метрами аруза, на основе которого создавалась классическая поэзия. Равным образом газель — развитой жанр классической поэзии — могла сочиняться на определенную мелодию и исполняться как песня.

ПЕРЕВОД ОТРЫВКА ИЗ ТРАКТАТА АЛИШЕРА НАВОИ «МИЗАН АЛ-АВЗАН»

Еще есть размеры, распространенные среди тюрков, в особенности среди чагатайского народа, и они, сочиняя этими размерами свои песни, поют [их] в собраниях. Одна из них — *туюг*, который состоит из двух бейтов; и стараются произносить *таджнӣс*; и размер этот — *рамал-и мусаддас-и маķçӯр*, как, например:

یا رب اول شهد وشکر یا لب مودور
یا سکر شهد وشکر یالت مودور
جانیمه پیوسته ناوك آتقالی
غمزه اوقین قاشیغه یالب مودور
(فاعلاتن فاعلاتن فاعلان)

О боже, это мед и сахар, или ее губы?
Или, может быть, она лизала мед и сахар?
Не для того ли, чтобы постоянно пускать стрелы в мою душу,
Вложила она стрелы кокетства в луки своих бровей?

Еще есть *кошук*, который распространен в ритме *аргуштак*, и в некоторых музыкальных трактатах этот ритм упоминается. Эта песня существует в размере *мадӣд-и муçамман-и сāлим*, точь-в-точь как арабский размер «поступь верблюда». Суть его такова (бейт):

وه که اول آی حسرتی درد و داغ فرقتی
هم ایرور جانیمغه اوت هم حیاتیم آفتی
(فاعلاتن فاعلن فاعلاتن فاعلن)

Увы, тоска по этой луне, скорбь и раны от разлуки с ней —
И огонь для моей души, и бедствие для моей жизни.

В это изящное время и благородную эпоху, подогнав эту песню под размер *рамал-и мусамман-и махзӯф*, люди, обладающие несравненной изысканностью в музыке и просодии, совершающие удивительные превращения с чужеземными мелодиями и ритмами, говорят в собрании счастливого государя, что ее нежность и приятность превосходят все описания и что впечатление от нее и ее пленительность ни с чем не сравнимы. Но так как она является изобретением его величества, то, пожалуй, более уместно приписать это результату влияния личности его величества, подобного мессии. Вот, например, бейт:

سبزه خطینگ سوادی لعل خندان اوستینه
خضر کویا سایه سالمیش آبحیوان اوستینه
(فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن)

Чернота твоего пушка, пробившегося над смеющимися рубинами [губ],
Словно тень, которую Хизр простер над источником жизни.

Еще есть *чинге*, которую у тюрков поют на празднествах проводов новобрачной в дом мужа; эта песня необыкновенно впечатляет, и она имеет два вида: один вид не соответствует никакому размеру, а в другом ее виде бейт произносится в размере *мунсарих-и матвӣ-йи маукӯф*, и в качестве редифа добавляют слова «яр-яр». Например, бейт:

قایسی چمندین ایسیب کیلدی صبا یار یار
کیم دمیدین توشتی اوت جانیم ارا یار یار
(مفتعلن فاعلان مفتعلن فاعلان)

С какой лужайки подул ветерок, яр-яр,
От дыхания которого вспыхнул в моей душе огонь, яр-яр?

И еще среди тюрков есть песня, которую называют *мухаббат-нāме*, и ее размер — *хазадж-и мусаддас-и макçӯр*, и теперь она устарела. Вот бейт:

منی آغزینک اوچون شیدا قیلیب سین
منکا یوق قایغونی پیدا قیلیب سین
(مفاعیلن مفاعیلن مفاعیل)

Своими устами ты свела меня с ума,
Пробудила во мне печаль [своим] отсутствием.

Еще среди этого народа была песня, бейт которой сочиняли размером *хазадж-и мусамман-и ахраб-и макфӯ-фи*

махзӯф и к [каждому] полустишию добавляли по две стопы того же размера; ее приводили в соответствие с напевом и называли *мустазāд*. Например:

ای حسنونکا ذرات جهان ایچره تجلی
مظهر سنکا اشیا
سین لطف بیله کون ومکان ایچره مولی
عالم سنکا مولی
(مفعول مفاعیل مفاعیل فعولن مفعول فعولن)

О ты, чья красота проявляется, блистая, в [каждом] атоме мира;
твое воплощение — предметы.
Ты по [своей] милости — господин во вселенной; мир — твой слуга.

Еще среди иракских туркмен распространена песня, которую называют *āрзвāрӣ* (*āрзувāрӣ*), и бейт ее [сочиняется] чаще всего размером *хазадж-и муçамман-и сāлим*, как, например, [бейт]:

سقیهم ربهم خمری دوداغینک کوثریندن‌دور
بو می‌نی ایچکانینک نقلی حدیثینک شکریندن‌دور
(مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن)

Вино *саḳḳāхум раббухум* — из райского источника твоих губ,
А десерт для того, кто пьет это вино,— из сахара твоих речей.

А еще ее поют в размере *рамал-и муçамман-и махзӯф*, как, например:

دولت وصل التماسی نی حکایت‌دور منکا
بو که یادینک بیرله جان بیرسام کفایت‌دور منکا
(فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن)

Мольба о счастье свидания с тобой — могу ли я говорить об этом?
Для меня довольно и того, что я умру, вспоминая о тебе!

. . . .

Есть еще песня, которую называют *тюркӣ*. Это слово стало ее обозначением; эта песня чрезвычайно приятна и веселит дух и необыкновенно подходит для пирующих и для собраний, так что государи содержат людей, которые хорошо ее исполняют. Она известна под своим тюркоязычным названием, и она также существует в размере *рамал-и муçамман-и маḳçӯр*, как, например, бейт:

ای سعادت مطلعی اول عارضی ماهینک سینینک
اهل بینش قبله گاهی خاك درگاهینک سینینک
(فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلان)

О, ланиты твоей луны — восход счастья.
Пыль на твоем пороге — [это] кибла для зрячих.

Его величество, счастливый государь, вследствие необычайной плавности, нежности, живости и выразительности этого размера, задавшись специальной целью, с начала до конца составил в этом размере свой *дӣвāн*, который среди прочих *дӣвāнов*, словно душа среди тел и словно сияющее солнце среди светил.

Н. С. Смирнова

КАЗАХСКИЕ ПОСЛОВИЦЫ, ЗАПИСАННЫЕ И ОПУБЛИКОВАННЫЕ П. М. МЕЛИОРАНСКИМ

В июле 1890 г. под Орском П. М. Мелиоранский записал казахские пословицы, загадки, песни. В 1893 г. он опубликовал из своих записей девяносто одну пословицу[1]. Получены они были, по словам собирателя, от наезжавших в аул Дербисали Беркимбаева, где жил П. М. Мелиоранский и где «одна партия гостей сменяла другую, наезжали торговцы, муллы, путешественники, просители и т. п., нередко прибывшие издалека»[2]. С их слов и велась запись. Стало быть, собранный Мелиоранским материал выходит за местные рамки и представлен различными сословиями.

Методику записи отличает поиск наиболее полного текста пословицы, который устанавливается путем ознакомления знатока пословиц — шешена — с накопившимися у собирателя записями. «Прежде чем приступить к записыванию сообщаемых им текстов, я прочитывал ему уже записанные мною прежде, причем нередко большая часть длинных пословиц и поговорок, или таких, в которых замечается параллелизм, составлены мною со слов нескольких лиц»,— пишет П. М. Мелиоранский. Идея сводного варианта пословицы выдвинута П. М. Мелиоранским одним из первых в казахской фольклористике.

В 70—90-х годах XIX в. собирание казахских пословиц привлекало многих языковедов и этнографов, местных краеведов и специалистов-тюркологов[3]. Однако публиковались

---

[1] П. Мелиоранский, Киргизские пословицы и загадки,— ЗВОРАО, 1893, т. VII, стр. 40—49.

[2] Там же, стр. 37.

[3] М. Ибрагимов, Материалы для этнографии Средней Азии. Киргизские пословицы и загадки, собранные в киргизской степи Сибирского Ведомства,— «Туркестанские ведомости», 1871, №№ 1, 14; М. А. Терентьев, Хрестоматия турецкая, персидская, киргизская и узбекская, СПб., 1876; «Киргизские пословицы, представленные от Акмолинской области на Меж-

казахские пословицы в местных периодических изданиях только в русском переводе или в оригинале без перевода («Оренбургский листок», «Тургайские областные ведомости», «Астраханский вестник», «Оренбургский край» и др.). П. М. Мелиоранский предпринял первую научную публикацию казахских пословиц и дал образец для последующих публикаций такого рода[4].

«Смысл некоторых пословиц для некиргиз (неказахов.— *Н. С.*) был несколько темен,— пишет собиратель.— В таких случаях я старался путем расспросов выяснить, что, собственно, хочет сказать киргиз (казах.— *Н. С.*) той или иной пословицей или при каких обстоятельствах она употребляется. Результаты таких расспросов я счел нелишним поместить в виде объяснений к некоторым из предлагаемых пословиц»[5]. Часть объяснений собирателя имеет предметом обиход казахов. К пословице *Мұртына қарай іскегі, сабасына қарай піскегі* «По усам щипчики, по сабе мешалка» дается, например, пояснение: «Саба — большой мех с кумысом; пискек — инструмент, которым взбалтывается кумыс»[6]. Или комментарий к слову *талтаңда*: «„талтанда“ значит, собственно, „идти, раскоряча ноги“, такая походка считается признаком гордости дурного тона»[7].

Большая часть пояснений П. М. Мелиоранского уточняет смысл пословицы. Пословица *Көп бергенді көргенмін, қарындасты қас көріп топ көргенді көргенмін* «Я видел дающих много, я видел (и) считавших родню своим врагом и обращавшихся к поддержке многих» сопровождается комментарием: «Разорвать связь со своей родней и обращаться к чужим считается большим несчастьем». Или другая — *Есігінің алдында төбе болса ерттеп қойған аттай болсын* «Если перед твоей дверью есть холм, пусть будет он вместо оседланной лошади» — поясняется так: «Благопожелание это относится еще к периоду беспрестанной баранты, когда с холма или с оседланной лошади вооруженные пастухи должны были высматривать врагов»[8].

дународный конгресс ориенталистов», Акмолинск, 1876; Ф. Плотников, Обычай киргизов Семипалатинской области,— «Русский вестник», 1878, т. 137, № 9; А. Лютш, Киргизская хрестоматия, Ташкент, 1883; Н. И. Гродеков, Киргизы и кара-киргизы Сыр-Дарьинской области, т. I, Ташкент, 1889 (Запись А. Диваева и др.); А. Васильев, Пословицы, записанные со слов казаха Тургайской области,— «Тургайские областные ведомости», 1892, №№ 33, 34 и др.

[4] См. публикации казахских пословиц Н. Ф. Катановым, В. В. Катаринским, Н. Н. Пантусовым

[5] П. М. Мелиоранский, Киргизские пословицы и загадки, стр. 39.

[6] Там же, стр. 43.

[7] Там же, стр. 44.

[8] Там же, стр. 46.

Есть комментарии, разъясняющие непривычную для читателя образность казахской речи. Например, понятие *арғымақ* у казахов шире первоначального смысла слова — аргамак, чистокровная породистая лошадь; оно означает любого знатного, занимающего высокое положение человека, либо героя, благородного и отважного. Учитывая это, П. М. Мелиоранский поясняет пословицу:

Атаңда жоқ арғымақ,
Анаңда жоқ ар ғымақ,
Саған не керек?
Шал қорадан қарғымак.

«С отцовской (стороны) у тебя нет аргамака,
С материнской (стороны) у тебя нет аргамака.
Что же тебе надо?
Выпрыгнуть из плетеного загона»,

т. е. «человеку без славных предков не отличиться, не возвыситься» [9].

В других комментариях раскрывается смысл лапидарной образности пословицы. Пословицу *Семіздің аяғы сегіздей, тентектің аяғы сегіз* «У толстяка как будто восемь ног, и у дурня — восемь» П. М. Мелиоранский поясняет так: «Смысл тот, что ногам одинаково трудно носить жирного и глупого человека» [10]. В пословице *Ит атасын танымас* «Собака не узнает своего отца» ученый раскрывает переносный смысл ее, «непонятный чужестранцу: т. е. дурной человек не уважает родителей» [11].

Эти примеры демонстрируют сочетание филологического и этнографического принципов в примечаниях П. М. Мелиоранского. Подобное сочетание в дальнейшем сохраняется в работах по казахскому фольклору А. Диваева, Н. Пантусова, Б. Шнитникова и др.[12].

Бóльшая часть записанных П. М. Мелиоранским пословиц социально-этического содержания. Выделяются темы семейно-родовых отношений, богатства и бедности, власти и бесправия. Затем идут пословицы о хорошем и дурном человеке, широко употребительные в речи казахского народа, посло-

[9] Там же, стр. 48—49.
[10] Там же, стр. 46.
[11] Там же, стр. 40.
[12] А. А. Диваев, О свадебном ритуале киргизов Сыр-Дарьинской области,— «Уч. зап. Казанск. ун-та», 1900, кн. 4, стр. 1—27; Н. Пантусов, Материалы по изучению казах-киргизского наречья, Казань, 1903, вып. 6; Б. Шнитников, Материалы по киргизской и татарской музыке,— ЖС, 1913, вып. III—IV, стр. 40—46 и др.

вицы о качествах людей. Остальные темы, типичные для пословиц казахов, представлены единичными образцами.

В 90-е годы в казахской пословице сохранялись еще нормы «обычного права» — адата. Но дух нового времени уже проник в нее. Поэтому одна и та же тема получает различное освещение в пословицах того времени. Ведь П. М. Мелиоранский опрашивал разных людей. А в их памяти могли закрепиться самые разные по содержанию и тенденции пословицы: и пословица *Ағасы бардың жағасы бар* «У имеющего старшего брата есть (защита)» [13] могла уживаться и уживалась в репертуаре тех лет со своей противоположностью: *Ауру астан, дау қарындастан...* «Болезнь от пищи, тяжба от родни...»

В издании П. М. Мелиоранского преобладают одночленные и двучленные пословицы. Двучленные скрепляются синтаксическим параллелизмом, который часто совпадает с ритмическим, приобретает форму двустишия с семи-, восьми-, девятисложной строкой:

Дос табылса, ас табылмайды,
Ас табылса, дос табылмайды.

«Найдешь друга — не найдешь еды,
Найдешь еду — не найдешь друга» [14].

Встречаются и пословицы из четырех и более строк с разнообразной рифмовкой (см. №№ 1, 9, 10, 20, 23, 44, 45, 66, 69, 72). Они показательны для присущего казахской пословице тесного соприкосновения с поэтическими афоризмами *нақыл сөз* и дидактико-раздумчивыми *толғау*.

---

[13] П. М. Мелиоранский, Киргизские пословицы и загадки, стр. 42.
[14] Там же, стр. 48.

Л. Ю. Тугушева

ПОЭТИЧЕСКИЕ ПАМЯТНИКИ ДРЕВНИХ УЙГУРОВ

Наблюдаемый в последние годы повышенный интерес к вопросам тюркского стихосложения[1] способствовал активизации изучения древнейших образцов поэзии тюркских народов: исследователи все чаще обращаются к поэтическому материалу из «Дивана» Махмуда Кашгарского, средневековому огузскому эпосу, к памятнику эпохи Караханидов — «Кутадгу билиг», к материалам словаря Codex Cumanicus и др. До настоящего времени, однако, остаются в тени поэтические произведения домусульманской эпохи, родившиеся в иной, буддийской и манихейской, культурной среде и принадлежащие древнему населению Центральной Азии — уйгурам. Возможно, что немалую роль в этом сыграло распространенное и в основе своей справедливое мнение о том, что буддизм, как и любая другая религия, гибельно отражался на произведениях народной словесности[2] и вместе с проникновением буддизма на смену эпосу пришли объемистые буддийские трактаты.

Между тем наряду с переводами буддийских сочинений, дошедшими до нас по большей части в фрагментарном виде, от обширной литературы этого времени сохранились также образцы поэтических произведений — стихотворных изложений некоторых известных сочинений того времени и оригинальных произведений. В настоящее время их насчитывается несколько десятков. В разное время они были изданы и введены в научный оборот А. фон Лекоком, В. Бангом, А. фон

---

[1] В. И. Асланов, Проблемы тюркоязычного стихосложения в отечественной литературе последних лет,— ВЯ, 1968, № 1, стр. 118—125.

[2] В. В. Бартольд, Памяти В. В. Радлова. 1837—1918,— ИРГО, 1919, т. VII, вып. 1, стр. 182.

Габен, Р. Р. Аратом и др.[3]. Время их создания относится к VIII—XIII вв.[4] и, следовательно, в некоторой своей части они современны древнетюркским орхонским руническим памятникам.

В скромных колофонах сохранились имена поэтов, создававших эти произведения: Арпынчур Тегина, Кюль Тархана, Сынгку Сели, Калыма Кейши, Пратья-шири, Ки-ки, Асыг Тудуна, Чисуя Тудуна и др.

Язык древнеуйгурских сочинений — стихотворных и прозаических — сами авторы и переводчики называют тюркским (türkče, türk tilinče) [5]. Вообще говоря, ритмически организованная проза с элементами параллелизма и аллитерации в древнеуйгурских памятниках — явление довольно обычное, отмечавшееся неоднократно[6]. В данном случае речь будет идти о произведениях, в которых строки стиха выделены в самом памятнике и объединены в стихотворные ряды с помощью таких организующих элементов, как строгая начальная вертикальная аллитерация, рифма, счет слогов и т. п. В самом тексте или во вступлении к этим сочинениям нередко встречаются прямые указания на их непрозаический, стихотворный характер, и жанровая принадлежность определена терминами: küg (тюрк.) 'гимн', bašik (согд.) 'гимн', šlok (санскр.) 'стих', taγšut (тюрк.) 'стих' и др.

В поэтических произведениях древнеуйгурских авторов наблюдается большое разнообразие стихотворных размеров, по-

---

[3] См.: A. von Le Coq, Türkische Manichaica aus Chotscho. II,— APAW, 1919, № 3, стр. 3—15; его же, Türkische Manichaica aus Chotscho. III,— APAW, 1922, № 2, стр. 3—49; W. Bang, Manichaeische Hymnen,— «Le Muséon, 1925, t. XXXVIII, стр. 1—55; W. Bang und A. von Gabain, Türkische Turfan-Texte. III,— SPAW, 1930, XIII, стр. 183—211; W. Bang, A. von Gabain, Uigurische Studien,— UJ, 1930, X, 3, стр. 208—210; W. Bang, R. Rahmeti, Lieder aus Alt-Turfan,— «Asia Major», 1933, IX, fasc. 2, стр. 129—140; G. R. Rachmati, Türkische Turfan-Texte. VII,— APAW, 1937, № 12, стр. 60; R. Rahmeti Arat, Eski türk şiiri, Ankara, 1965; P. Zieme, Türkçe bir mani şiiri,— TDAY, 1968, стр. 45—51; G. Hazai, Ein buddhistisches Gedicht aus der Berliner Turfan-Sammlung,— AOH, 1970, t. XXIII, fasc. 1, стр. 1—21; Л. Ю. Тугушева, Древние уйгурские стихи. По рукописи из собрания ЛО ИВАН,— СТ, 1970, № 2, стр. 102—106.

[4] R. R. Arat, Eski türk şiiri, стр. X.

[5] См., например: A. von Gabain, Briefe der uigurischen Hüen-tsang Biographie,— SPAW, XXIX, 1938, стр. 20; F. W. K. Müller, Uigurica, I,— APAW, 1908, XXIX, стр. 14; A. von Le Coq, Türkische Manichaica aus Chotscho, II, стр. 10, где манихейский гимн начинается словами: adīnǯīγ türkče bašik 'другой тюркский гимн'.

[6] См., например: A. von Gabain, Die alttürkische Literatur,— PhTF, t. II, стр. 214. В частности, достаточно наглядной иллюстрацией тому служит уйгурский перевод сутры Suvarṇaprabhāsa — Altun jaruq, в котором ритмизованной прозой написаны многие страницы.

своему разработанная и развитая техника стиха. В них используются разные типы рифм (смежная, перекрестная, опоясывающая и др.), вертикальная и горизонтальная аллитерация, редиф, рефрен и т. п.

Но едва ли не самой характерной для древнеуйгурских стихотворных произведений, начиная с древнейших ее образцов, является начальная вертикальная аллитерация, нередко переходящая в начальную рифму. Конечная рифма является в меньшей степени строгой, имеет зачаточный (аффиксальный) характер и вытекает из синтаксического параллелизма, но прослеживается тенденция к введению более сложных форм рифмы, использованию редифа. Эти факты в какой-то мере свидетельствуют в пользу того мнения, что начальная аллитерация в тюркском стихе — явление более древнее, чем конечная рифма [7].

Господствующим в древнеуйгурском стихсcложении является принцип параллелизма и относительной равносложности. Наиболее употребительны размеры, в которых число слогов с некоторыми отклонениями колеблется между 7—9, 9—11, 13—15.

* * *

Известные в настоящее время образцы древнеуйгурской поэзии по содержанию можно разбить на манихейские, буддийские и мусульманские. При общности их языка они отражают разную идеологию. В целом же их содержание может быть охарактеризовано как абстрактно-религиозное. Поэзия уйгуров этой эпохи так же, как и некоторые другие виды их искусства [8], лишена реалистических черт, отличается условностью и трафаретностью образов, и проявление индивидуального в них сковано мертвящей рутиной религиозных догм. Рутинность содержания в какой-то мере компенсируется техничной, отработанной формой, которая, по всей видимости, впитала в себя традиции устного поэтического творчества народа, так как создатели их обращались к фольклорному поэтическому наследию не только с целью заимствования специфических приемов стихосложения, но в значительной мере переняли также систему образов. Как замечает А. Бомбачи [9], даже в произведениях полностью переводных встречаются эпитеты и образы, свойственные только уйгурской версии и не представленные в других вариантах.

---

7 Ср. М. Ауэзов, Мысли разных лет, Алма-Ата, 1959, стр. 531—535.

8 См., например: Н. В. Дьяконова, Буддийские памятники Дуньхуана,— «Труды Отдела истории культуры и искусства Востока Гос. Эрмитажа», Л., 1947, IV, стр. 445—470.

9 A. Bombaci, Histoire de la literature turque, Paris, 1968, стр. 26.

Кроме того, как бы шаблонно и трафаретно ни было содержание, в поэзии оно укладывается в конкретный язык с его нормой, отражающей конкретные способы реализации структуры этого языка, его употребление, которое, как известно, глубоко специфично в каждом отдельном языке[10] и предоставляет широкие возможности для индивидуальных вариаций в способе выражения.

Таким образом, несмотря на шаблонность содержания, форма этих произведений в широком смысле этого слова достаточно самобытна и отражает определенный этап в развитии тюркской поэзии.

Необходимость передавать по-тюркски порой достаточно сложные и абстрактные религиозные понятия побуждала сочинителей и переводчиков к скрупулезной работе над языком. От произведения к произведению отрабатывалась терминология, приобретала устойчивые формы и устанавливалась фразеология. Эта работа не могла не привести в конечном итоге к серьезным сдвигам в развитии и совершенствовании литературного языка.

I. ПРОИЗВЕДЕНИЯ, СОЗДАННЫЕ В МАНИХЕЙСКОЙ СРЕДЕ

На положении официальной религии Уйгурии манихейство продержалось сравнительно недолго. Манихейство было принято уйгурами в 762 г., но уже в середине IX в., после разгрома Уйгурского каганата киргизами, наступает период упадка, и на смену манихейству вновь приходит буддизм. Десятый век знаменуется переводом на уйгурский язык основных буддийских сочинений и широким распространением буддийской литературы в уйгурской среде, свидетельствующим уже о полном расцвете буддизма.

Таким образом, манихейство по большей части находилось на положении религии неофициальной и, по всей видимости, было озабочено не только тем, чтобы «умилостивить богов» и «скорейшим образом обрести благодать на этом и на том свете», но вынуждено было изыскивать действенные способы пропаганды своей религии, мобилизовать все способы эмоционального воздействия. Этой цели служили мистическая таинственность их обрядов, высокая художественная выразительность гимнов, покаяний и молитв, являющихся важной составной частью их обрядов[11]. Особое значение придавалось исполнению гимнов.

---

[10] См.: Ю. С. Степанов, Основы языкознания, М., 1966, стр. 99.

[11] A. V. W. Jackson, Researches in Manichaeism with special reference to the turfan fragments, New York, 1965, стр. 15.

Следует отметить, что хотя буддизм стал известен уйгурам раньше, чем манихейство (в VII в.), однако произведения манихейского содержания в основной своей части относятся к более раннему времени. По мнению исследователей, самые поздние из них могут быть отнесены к X в.[12]. Гимны были как переводные, так и оригинальные. В большинстве своем они говорят о немалом успехе, достигнутом в совершенствовании стиха, его озвучении. Известно несколько манихейских гимнов на уйгурском языке.

1. Гимн, посвященный богине утренней зари — taŋ teŋri kelti, имитирующий бой барабанов (к стихотворению дан согдийский заголовок — vam vaɣïnïŋbaš). Художественная выразительность гимна отмечалась неоднократно[13]:

taŋ teŋri kelti
taŋ teŋri özi kelti
. . . .
taŋ teŋri
jïdlïɣ jïparlïɣ
jaruqluɣ jašuqluɣ
taŋ teŋri
taŋ teŋri[14]

'явилась богиня утра,
явилась сама богиня утра
. . . .
богиня утра,
благоухающая,
сверкающая,
богиня утра,
богиня утра'.

2. Своеобразен в художественном отношении и построенный на повторах хвалебный гимн в честь Мани, автором которого является Арпынчур Тегин, известный также по другому его сочинению (см. ниже, № 6):

bilegüsüz jiti važ[ïr ti]jür
bilegüsüz jiti važï[r tijür]
važïrda ötvi biligligim tüzünüm jaruqum
važïrda ötvi biligligim bilgem jaŋam

---

[12] A. von Gabain, Zentralasiatische türkische Literaturen,— «Handbuch der Orientalistik», Leiden—Köln, 1963, t. V, вып. 1, стр. 213.

[13] См.: A. von Gabain, Die alttürkische Literatur,— PhTF, t. II, 1965, стр. 233; R. R. Arat, Eski türk şiiri, стр. 5; W. Bang, Manichaeische Hymnen, стр. 4.

[14] Здесь и далее в качестве образцов приводятся отрывки из упоминаемых сочинений.

'алмаз остр [и] неточеный, говорят,
алмаз остр [и] неточеный, говорят,
острее алмаза наш (букв. 'мой') мудрый,
благородный, светлый,
острее алмаза наш мудрый, всеведущий, наш слон'.

3. Гимн неизвестного автора, содержанием которого является призыв последовать учению Мани. В нем говорится и о последствиях, которые ожидают грешника, отрекшегося от его учения (сохранившаяся часть заключает в себе 27 стихотворных строк):

tüzun bilge kiši-ler tirile(l)im
teŋri-niŋ bitigin biz išidelim
tört ilig teŋri-lerke tapïnalïm
tört uluγ emgekde qurtulalïm

'благородные и мудрые люди, давайте соберемся,
учение бога послушаем,
четырем главным богам поклонимся,
от четырех великих мук освободимся'.
. . . .

tüpinte ol'uqma ölmeki bar
tünerig tamuqa tüšmeki bar
tümenlig jekler kelir tijür
tumanlïγ jekler ajar tijür

'а в конце еще есть смерть,
есть (букв. 'попадание в') темный ад,
придут десять тысяч демонов, говорят,
угрюмые демоны будут распоряжаться, говорят'.
. . . .

tardïč teg etöz-in qodur tijür
tavarï turγuru qalïr tijür
tetrü sačlïγ qurtγa jek kelir tijür
tolïlïγ bulït teg tonqï qašlïγ [tijür]

'Он покинет свое тело, подобное (tardïč?), говорят,
его имущество останется после него, говорят,
придет косматая старая ведьма, говорят,
с бровями насупленными (?), как туча,
[несущая] град, говорят'.

4. Гимн, по сюжету сходный с предыдущим (20 стихотворных строк). Сравнение языка этих двух сочинений говорит о том, что в литературе рассматриваемого периода уже используются сочетания, имеющие характер устойчивых штампов (ср.: tünerig tamuγ 'темный ад', tetrü sačlïγ qurtγa jek 'косматая старая ведьма')'.

tetrü sačlïɣ qurtɣa jek kelipenin
tanmïš özüt-lerig tutupanïn
tünerig tamuqa tartar tijür
töpüsin toŋtaru tïqar tijür

'косматая старая ведьма придет,
отрекшиеся души схватит
и потащит в темный ад, говорят,
опрокинув вниз головой, сунет [туда], говорят'.

5. Одним из наиболее значительных по объему стихотворных сочинений манихейского содержания является большой гимн в честь Мани, от которого сохранилось 123 четверостишия (492 стиха). Это сочинение примечательно большим количеством встречающихся в нем буддийских терминов, нередко связанных с основополагающими понятиями и идеями буддизма, как, например: burxan 'будда', nirvan (санскр. nirvāṇa) 'нирвана', sansar (санскр. saṃsāra) 'круговращение бытия, сансара', aviš (санскр. avīci) — название одного из отделов ада, tört toɣum 'четыре рождения' и многих других, которые свидетельствуют о глубокой инкорпорации буддизма в манихейство в этот период.

Несмотря на объем гимна, в нем также от начала до конца выдержана начальная вертикальная аллитерация:

altï qačïɣ ü[ze a]zmïšlarqa
aɣmaq inmek ažunlarïɣ körkittiŋiz
aviš tamu emgekin biltürtüŋüz
alqatmïš biš qat teŋri jirinte toɣurtuŋuz

'сбившимся с [праведного] пути из-за своих
шести чувств
Ты показал верхние и нижние миры,
муки ада avīci Ты им дал познать,
Ты возродил их в благословенной пятиярусной
стране богов'.

qutru[lɣu jol jïŋaql]arïɣ tilejü
qoptïn sïŋar il ulušlarïɣ keztiŋiz
qutqarɣu tïnlïɣlarïɣ taptuqta
qodmadïn qamuɣunu qutqartïŋïz

'ища пути к спасению,
Ты обошел страны всех направлений;
найдя существа, подлежащие спасению,
Ты не покидал [их] и всех освобождал'.

6. Несколько особое место среди сочинений манихейского содержания занимает небольшое стихотворение, принадлежащее Арпынчуру Тегину (ср. № 2). Оно посвящено земной любви и может быть расценено как первое известное лири-

ческое стихотворение на тюркском языке[15]. В отличие от других сочинений оно написано трехстишиями с рифмующимися соответственно строками двух соседних трехстиший:

jaruq teŋriler jarlïqaz-un
javašïm birle
jaqïšïpan adrïlmalïm
küčlüg prištiler küč birẓ-ün
köz-i qaram birle
külüšügin oluralïm

'пусть распорядятся ясные боги,
чтобы мы с моей благонравной,
встретившись, не расставались;
пусть могущественные ангелы придадут силы,
чтобы мы с моей черноглазой
жили, веселясь'.

7. В небольшом отрывке манихейского гимна, опубликованном П. Циме[16], нет обычной начальной вертикальной аллитерации, нет строгой рифмы; счет слогов колеблется в широких рамках (от 5 до 13), но эпитеты и сравнения, перекликающиеся порой с эпическими образами, говорят о том, что этой поэзии при всей ее схоластичности не чужды произведения характерного стиля:

kök böriteg sini [birle?] jorïjïn
qara quzγunteg topraq üze qalajïn
igke kömüri
bilegüke jarïteg bolajïn

'серым (голубым) волком за тобой
ходить пусть я стану,
черным вороном на земле пусть я останусь,
углем против болезни (?),
плевком на точильном камне пусть я стану!'

Отличительным в его форме является довольно регулярное чередование длинных и коротких строк: опоясывающие строки имеют едва ли не вдвое большее число слогов (9—13), чем средние (5—7). Этот прием частично используется также в предыдущем стихотворении. Уместно напомнить, что прием чередования коротких и длинных строк встречается и в поздней тюркской поэзии, на этом, к примеру, строится особая форма стиха — *сегізаяқ*, используемая А. Кунанбаевым.

---

[15] R. R. Arat, Eski türk şiiri, стр. 18.
[16] См.: P. Zieme, Türkçe bir mani şiiri, — TDAY, 1968, стр. 45—51.

II. ПРОИЗВЕДЕНИЯ БУДДИЙСКОГО СОДЕРЖАНИЯ

Основную часть известных в настоящее время древнеуйгурских стихотворных сочинений, так же как и прозаических, составляют сочинения буддийского содержания. Сюда входят хвалебные оды в честь будд и бодхисаттв, изложенные в стихотворной форме, отдельные положения и догмы буддизма, описание различных аксессуаров и атрибутов религии, молитвы, колофоны и т. п. Собранные все вместе, стихотворные сочинения буддийского содержания (оригинальные и переводные) составляют более чем 1500 стихов. Среди них имеются объемистые сочинения, содержащие несколько сот стихов, и миниатюрные образцы в 1, 2, 3 четверостишия. Хотя нередко в них излагаются абстрактные положения буддизма, язык их отличается ясностью и простотой при сравнительно небольшом числе заимствованных слов и терминов.

Поэты буддийского направления, имена которых устанавливаются по колофонам: Пратья-шири (bïratja širi), Чисуя Тудун (čisuja tutuŋ), Калым Кейши (qalïm kejši), Ки-ки (kki-kki), Асыг Тудун (asïγ tutuŋ) и др.

Наиболее значительные произведения буддийского направления:

1. Стихи поэта Ки-ки, посвященные будде Амитабхе (22 стиха):

[a]bita teŋri burqan-ïγ
artuqraq meŋilig uluš-uγ
[a]dïrtlïγ körkitü jarlïqap
ača adïra nomlamïš
taj paj lin ši tip atlïγ
tajšiŋ nom-nuŋ ičinte
talulap jïγïp men kki-kki
taqšut-qa intürü tegindim
abita teŋri burqan-ïγ
ajaju saqïnmaq ömekig
amrïlïp olurγu djan-ïγ
aju söz-leju birelim

'Из книги (законов) Махаяны,
называемой taj paj lin ši [17], где
божественный будда Амитабха
[и] страна полного счастья
ясно (отчетливо) представлены и
в деталях описаны,
выбрав [это] и скомпоновав, я, Ки-ки,

[17] Кит., то же, что и tajšin=санскр. mahāyāna 'большая колесница'.

попытался переложить на стихи.
О том, как о божественном будде Амитабхе
с благоговением думать,
о дхьяне, где обретают успокоение,
давайте же расскажем'.

2. Чисуя Тудун. Стихи о красноречии (66 стихов):

bir aγïz qj-a edgü söz bar söz-lejin saŋa
birdem kirtgünüp tudγïl jemü siz-inm-e maŋa
biratj-a tigli mani sinte tip birgil aŋa
birök tapsar ol erdinig ne satïγ muŋa

'я имею сказать нечто хорошее, скажу [это] тебе,
прими с полным доверием, хорошо (?),
и не сомневайся во мне,
признайся (букв. 'скажи'), что жемчуг, называемый
«причинностью», у тебя и отдай ему,
если он обретет эту драгоценность, что́ может быть
ей противопоставлено?'

. . . .

aqaš-taqï aj teŋri-ni atqanmïš bolup
aj-a-taqï erdini-ni ïčγïnïp salm-a
alqu ödte taštïn sïŋar tilemiš bolup
anuq buz-nï suv timetin arsïqïp qalm-a

'прельстившись луной на небосводе,
не упусти драгоценность, [лежащую] на ладони;
и всякий раз (~всегда), судя (букв. 'желая')
по внешнему виду,
явный лед не признавая водой, не оставайся
в заблуждении'.

. . . .

jaj-qï suv-nï qïšqï ödte buz tijür-ler
jana jaj-ïn qïš-qï buz-nï suv tip tijür-ler
jaŋïlduq-ta čïn burqan-nï [köŋül] tijür-ler
jaŋïlmaduq-ta [köŋül]-ni ök burqan tijür-ler

'вешнюю воду зимой льдом называют,
снова весной зимний лед водой называют,
в [момент] заблуждения истинного будду мыслью (?) называют,
когда не заблуждаются, мысль (?) буддой называют'.

3. Пратья-шири. Стихи о мудрости (93 стиха):

jükünürmen bilge bilig paramit qutïŋa
qop-ï arïγ münegüsüz jig öküš tip
qopđïn sïŋar burqan-lar-qa ögidilmiš
qolulaju ülgülejü bolγu-luγ-suz
quruγ bilge bilig saŋa jükünürmen

'я поклоняюсь величию (благодати) добродетели мудрости,
во всем чистой, безупречной (букв. 'не допускающей промахов'), лучшей, обильной [ее] считая,
буддами всех сторон прославленная,
не поддающаяся измерению,
отрешенная мудрость — тебе я поклоняюсь!'

qutrulmaq-nïŋ jalaŋuz jolï siz bolmaq-tïn
qop-tïn siŋar jana aṭïn jol joq-ïntïn
qut-qa tegmiš burqan bašïn tözun-lerke
qop ödler-te tapïnγuluγ tajaq-ï siz

'потому, что Ты — единственный путь спасения,
потому что во все стороны нет иного пути,
Ты, достигший благодати будды, для благородных
являешься опорой, во все времена достойной поклонения!'

4. Стихи, обращенные к будде Майтрея (автор неизвестен, 20 стихов):

tört šlokluγ nom üze
tutčï öger-men üzüksüz
tuš berip munï teg bujanïγ
tušajïn siziŋe majtri
sansarta irinč mini teg
saqïnsar erti kim me joq
šašmaqsïz burqan bolmïšta
saqïnγïl mini majtri

'при помощи четырехраздельного закона
постоянно и непрестанно Тебя прославляю.
Вот так, отдав в залог добродетель,
пусть я встречусь с Тобой, Майтрея!
В круговороте бытия (в сансаре) нет никого,
кто бы мог подумать о [таком] бедняге, как я.
Став незаблуждающимся буддой,
подумай обо мне, Майтрея!'

5. Калым Кейши. Стихи, в основу которых, по словам автора (стк. 109—112), положена молитва бодхисаттвы Самантабхадра, испрашивающего благодать (113 стихов):

alp biliglig ïduq qutluγ mančušri teg
ajaγuluγ tolpï tüz-ün bodisatav teg
alqu ödte olarqa ijin ögretingü üčün
amtï muna bujan-larïmïn evirür men

'Для того чтобы как могущественный, мудрый,
священный Mañjuśrī [18],
как достойный почитания бодхисаттва Tolpï tüzün (?)
постоянно совершенствоваться,
вот теперь я следую по пути (букв. 'верчу [колесо]')
добродетели'.

. . . .

una ämti bu qut qolunčluγ sözlemiš-niŋ
uč qïtïγ joq jig bujan-ïn evirür-men
uşun ödün sansarta čommïš batmïš-lar
učuz oŋaj sukavati uluš-ta toγz-un-lar

'[и] вот теперь я следую по пути (букв. 'верчу [колесо]')
добродетели испрашивания счастья, не имеющей пределов,
для того чтобы те, кто долгое время тонул в круговороте бытия,
легко и без усилий возродились в стране Sukhāvatī' [19].

6. Ки-ки. Стихи о созерцании (сохранилось 7 отрывков, включающих 246 стихов):

adqa[γ-lar] köŋül birle birikser
amrïlïp qararmadan jaltïrsar
amïru sačïlmadan turulsar
adï bolur munuŋ djan tip

'когда понятия (представления) сливаются с чувствами,
и, успокоенные, блистают, не тускнея,
[когда они], не распыляясь, затихают,
это зовется — дхьяна'.

eŋilki kim qaju tïnlïγ-lar
emgeklig sansar-qa qorqsar-lar
ertiŋü meŋilig uluš-ta
ergülüg tap-larï bolsar-lar
künte kiri-lig boltuq-ta
kün baḍγalï bartuq-ta
küsüš öritip ol ödte
köŋül-te inče tip saqïnγu ol
jaltrïjur erdinin iḍiglig
jaruq kün teŋri tilgen-[i]
jaba čambudivip uluš-ta
jarudγuluγ iš-i ertükdükte

---

[18] Санскр., имя собств. бодхисаттвы — воплощение мудрости будды (см.: W. E. Soothill, A dictionary of chinese buddhist terms, London, 1937, стр. 153a).

[19] Санскр., название одного из отделов рая — западный рай, подведомственный будде Амитабха (см.: W. E. Soothill, A dictionary, стр. 357b).

'Прежде всего если какие-либо существа,
страшатся круговорота бытия, [наполненного]
страданиями,
и в стране достосчастливой
жить у них желание появится,
то в момент, когда наступит [время] захода солнца
[и] солнце склонится к закату,
им следует вызвать [в себе] желание
и в душе вот так подумать:
Сверкает убранный драгоценностями
диск ясного солнца.
Когда его работа по освещению [этого] мира
Джамбудвипа подойдет к концу...'

aγḍïnur iner suv-lar-nïŋ
amrančïγ ünlüg quš-lar-nïŋ
anïŋ tiki-sinte nom üni
antaγ ešidilür inče tip
otγuraq ürlüksüz emgek tip
uz-adï quruγ men-siz tip
on paramit-lar bašlaγ-lïγ
uluγ bodisatav-lar jor[ïγï tip]

'в шуме вздувающихся и спадающих вод
[и] птиц сладкоголосых
звук учения слышится
[и говорится] так,
что страдание определенно невечно,
что оно всегда пусто и лишено сущности,
что основой десяти добродетелей
является жизненный путь великих бодхисаттв'.

7. Своеобразный прием использован в построении стихотворения, состоящего из 21 восьмистишия, расположенных в порядке следования знаков уйгурского (согдийского) алфавита. Каждое восьмистишие посвящено одной букве, воспроизводимой в его аллитерации.

Стихотворение не имеет единого определяющего содержания и, видимо, написано в целях трактовки и облегчения усвоения и запоминания некоторых терминов буддизма. Автор неизвестен.

Восьмистишие на букву v:

vajduri[20] erdinin iḍilmiš qaršï-ta
vaˣšik-ler qut-lar turẓ-un
vasavi[21] teŋri-niŋ kiriš-lig j-a-sïn
varskandi[22] toŋa qurz-un

[20] Санскр. vaiḍūrya 'ляпис-лазурь' (см.: W. E. Soothill, A dictionary, стр. 12a).

[21] Санскр., имя собств., Индра (см.: M. Monier-Williams, A sanscrit-english dictionary, Oxford, 1899, стр. 948a).

[22] Санскр. Varskanda — имя собств. (?).

vajram[23] jiil teg tavraq kelip
vasundari[24] alqïš urz-un
vandami[25] jükünmek kim qïlmasar
varkši arz-ï[26] -ča sorz-un

'во дворце, украшенным ляпис-лазурью,
пусть обитают [добрые] духи.
Лук с тетивою бога Vasāva
пусть натянет богатырь Varskanda (?).
Придя (налетев) стремительно, как ветер vairambha,
пусть Vasundharā воздаст хвалу.
Тот, кто не поклонится (~ не совершит vandana),
пусть спросит, как Vrkṣa-rṣi (?)'

К этому же циклу может быть отнесен еще целый ряд сочинений, посвященных восхвалению десяти добродетелей (более 100 стихов), 35 будд (280 стихов); 10 молитв будды Avataṁsa(ka) и др. Все они собраны и изданы в полном виде в вышеупомянутом труде Р. Р. Арата.

8. Среди стихотворных произведений буддийского содержания по сюжету и по форме выделяется стихотворение, которое по рефрену условно названо Р. Р. Аратом «Anï teg orunlarta» («В таких краях»)[27]. В отличие от других оно не содержит в себе раскрытия разных аспектов учения Будды или восхваления будд и бодхисаттв и т. п., а посвящено описанию природы — идеальной обстановки, в которой человек, «не тревожимый восемью ветрами», может спокойно погрузиться в созерцание. Хотя изображенные в нем идиллические картины журчащих ручьев, скалистых гор, пенящихся озер и зеленых кущ, по-видимому, также имеют условно-абстрактный характер, далекий от конкретной реальности, но сама попытка ограничить сюжет произведения описанием природы является для этой литературы своего рода новшеством.

Заслуживает внимания техническое оформление стихотворения, которое не ограничивается обычной начальной вертикальной аллитерацией, включает строгую конечную рифму, усложняемую завершающей все четверостишия глубокой (двойной) рифмой — -γuluγ//-gülüg ol — и рефреном — anï teg orunlarta. Используется также упомянутый прием чередования длинных и коротких строк:

seŋir buluŋ teriŋ taγ-ta

[23] Санскр. vairambha — название ветра (см.: M. Monier-Williams, A sanscrit-english dictionary, стр. 1025b).
[24] Санскр. Vasundharā — имя собств. богини (там же, стр. 931b).
[25] Санскр. vandana — жест поклонения (см.: W. E. Soothill, A dictionary, стр. 191b).
[26] Санскр. Vrkṣa-rṣi — имя собств. (?).
[27] R. R. Arat, Eski türk şiiri, стр. 64.

seviglig aranyadan-ta[28]
sermelip aqar suv-luγ erip
sep sem aγlaq-ta
sekiz türlüg jiiller üz-e tepremetin
serilip anta
sere jalŋuz-ïn nom meŋi-sin tegingülüg ol
anï teg orun-larta

'среди скалистых крутых гор,
в радостном (~ приятном) уединении,
где бы воды текли, струясь,
в полном безлюдье,
не тревожимым восемью ветрами,
находясь там, в терпеливом одиночестве следует
приобщаться к благодати учения,
в таких краях'.

9. В стихотворной или близкой к стихам форме нередко строятся колофоны, завершающие произведение или отдельные его главы. В них приводятся сведения о том, кем и в каких целях переписано или составлено это сочинение. Ср., например, отрывок из колофона к сутре Amitāyus (издан Р. Р. Аратом в «Eski türk şiiri», стр. 216—223):

ača adïra nomlamïš
alqu kösüš-ler-ig qanturdačï
amita-ajusi sudur-uγ
adïn-lar-qa asïγ bolz-un tip
ajaju oqïp acz-un tip
alqu kösüš-ler-im qanz-un tip
ämti men bujan qaj-a qal kentü öz-üm
adruq kirtgünč turγurup
ajaju jüz on küün jaqturup
adïnlarqa jumqï ülemiš
aγïr bujan-lar-ïmïz küčinte
ajaz-qa jaγïz-qa tajaq-lïγ
arqa qamaγ qut vaqšik
arïγ nom ašlïγ teŋri-ler-niŋ
ašïlz-un nomluγ küč-ler-i

'ясно и отчетливо изложил
[способствующую] достижению всех желаний
сутру Amitāyus.
Для того, чтобы другим [от этого] была польза,
Для того, чтобы с почтением [ее] читали
и распространяли (букв. 'раскрывали'),

---

[28] Ср.: санскр. āraṇya 'хижина отшельника; место созерцания' (W. E. Soothill, A dictionary, стр. 291b).

для исполнения моих желаний
теперь я сам — Буян Қая Қал,—
возбудив [в себе] благородную веру,
в [знак] почитания возжег тысячу свечей [29],
[для того] чтобы в результате на всех других
распространяющихся
наших великих добродетельных поступков
увеличилась божественная (~ основанная на законе) сила
всех [добрых] духов,
опирающихся на небо и землю,
и богов, пищей которым [служит] священный закон'.

В рукописном собрании ЛО ИВАН хранится небольшой фрагмент стихотворения о будде, которое записано на бумаге VII—VIII вв. [30]. В этом стихотворении, несмотря на то что оно, по всей видимости, является одним из ранних по времени написания, уже представлен весь комплекс упомянутых выше приемов, которыми характеризуется древнеуйгурская поэзия: строгая начальная вертикальная аллитерация, начальная и конечная рифма, относительная равносложность, созвучие ритмических звеньев:

burχan atlïγ // baqšï-qa
budγïl arïγ // özinke
bursaŋ quvraγ // erdinike
bodumïn tutušu ïnanurmen

'в учителя по имени будда,
в его чистую (священную) сущность,
в общину драгоценную
всем своим существом я верую'.

Этот небольшой отрывок (всего 13 стихов) свидетельствует о том, что уже в эту, сравнительно раннюю эпоху все указанные приемы стихосложения были в достаточной мере отработаны.

* * *

Несомненный интерес с точки зрения изучения ранней поэзии тюркских народов представляет уйгурская версия путешествия Сюань-цзана, изложенная по-тюркски (по-уйгурски) Сынгку Сели Тудуном (Sïŋqu Seli Tutuŋ) из города Бешбалыка. Это произведение, по свидетельству самого переводчика [31], написано в жанре эпоса (kavi nom bitig) [32] и в нем не

[29] küün кит. 'свеча' [см.: R. R. Arat, Eski türk şiiri, 26_8, 22_{14}; G. Hazai, Ein buddhistisches Gedicht aus der Berliner Turfan-Sammlung,— AOH, 1970, XXIII (1), стр. 6].
[30] Л. Ю. Тугушева, Древние уйгурские стихи, стр. 103.
[31] См.: A. von Gabain, Briefe der uigurischen Hüen-tsangs Biographie,— SPAW, 1938, XXIX, стр. 20.
[32] Там же, стр. 20.

только широко используется ритмизованная проза, но встречаются стихотворные отрывки, в построении которых отчетливо прослеживается синтаксический параллелизм:

taqï artuqraq biligleri ötmiš(?) ol
teriŋ jinčke savlarda
bilge biligleri berikmiš ol
teŋridem köŋülke berikmekte
kök teŋri jaŋïn qïlmïšlar ol
kim jiti grahlar kizlejü umaz bedizin
öd qolular itigin jaratmïšlar ol
altï irkek ojlar baturu umaz ülgüsin[33]

'их знания стали еще более изощренными
и [отразились] в словах, глубоких [по смыслу] и изящных.
Их мудрость возросла
через постижение божественной мысли.
Они так поступили с небом,
что семь планет не могут скрыть своего изображения.
Они создали такой счет времени,
что шесть мужских звуков (трубок[34])
не могут утаить (букв. 'утопить') своего измерения'.

alγuluquγ qotγuluq-uγ tüz bilgü ol:
kirlig-ig kirsiz-ig jinčkä adïrtlaγu ol
talulap alγu ol altun-uγ qumïn tašïn kitärgü ol:
jarïp alγu ol qaš-ïγ süz-ük körklä jaruqluγuγ

(гл. VIII, л. 23)

'Нужно твердо знать, что брать и что оставлять;
нужно ясно (~ тонко) различать чистое и нечистое;
нужно выбирать золото, удалять песок и камни;
и, раскалывая, добывать нефрит,
сверкающий чистой красотой'.

III. ПРОИЗВЕДЕНИЯ, СОЗДАННЫЕ В МУСУЛЬМАНСКОЙ СРЕДЕ

По публикациям В. Банга и Р. Р. Арата[35] известен цикл стихотворных произведений из Восточного Туркестана, также написанных уйгурским письмом, но в иной — мусульман-

---

[33] A. von Gabain, Die uigurische Übersetzung der Biographie Hüen-tsangs,— SPAW, 1935, VII, стр. 160—161, стк. 125—134.

[34] Ср.: «Путем кропотливых математических вычислений, исходивших из законов акустики, ими был найден и зафиксирован 12-ступенный хроматический звукоряд в пределах октавы... Звукоряд этот фиксируется при помощи 12 трубок, настроенных по полутонам» (Г. Шнеерсон, Музыкальная культура Китая, М., 1952, стр. 18).

[35] W. Bang, R. Rahmeti, Lieder aus Alt-Turfan, — «Asia Major», 1933, IX, fasc. 2, стр. 129—140; R. R. Arat, Eski türk šiiri, стр. 245—267.

ской — среде. Они имеют скорее светское, чем религиозное, по большей части дидактическое, содержание и составлены в размере тюркского семисложного народного стиха, что в значительной мере сближает их с произведениями народной словесности.

1. Стихи о знании:

bilig biliŋ ja begim
bilig saŋa eš bolur
bilig bilgen ol erke
bir kün devlet tuš bolur
biliglig er biliŋe
taš quršansa qaš bolur
biligsizniŋ janïnγa
altun qojsa taš bolur

'О мой господин, стремись к знанию,
знание будет тебе другом.
Человеку знающему (~овладевшему знанием)
однажды встретится счастье.
Если знающий муж на пояс
повесит камень, он превратится в нефрит.
Если рядом с невеждой
положить золото, оно станет камнем'.

2. Стихи о дружбе:

...qadïrïn bildeči
eši üčün aziz žan
qanïn qurban qïldačï
edgü saqïn ešiŋke
andïn edgü keldeči
jaman saqïnsaŋ ešiŋke
uγan sezaŋ birdeči
ǯuanmartlïqnï xu qïlγan
iki ažunnï buldačï
baxïllïqnï xu qïlγan
. . . . zïn öldeči

'...будет ценить,
ради друга драгоценную жизнь
и кровь свою он принесет в жертву.
Другу своему желай добра,
[и] он ответит добром.
Если другу своему ты будешь желать зло,
всемогущий воздаст тебе должное.
Тот, у кого в обычае будет щедрость,
обретет [благо] обоих миров.
Тот, у кого в обычае будет скупость,
Умрет не . . . .'

Некоторые стилистические особенности и лексический состав этих произведений, как, например, употребление слов типа jaman 'дурной, плохой' (вместо более раннего jablaq), uɣan 'всемогущий, бог' (вместо teŋri), bir kün 'однажды' (вместо bir ödün), характер слов, заимствованных из арабского и персидского языков (devlet, qadïr, azïz, qurban, seza, ǯan, baxïllïq) и т. п., говорят о большей близости языка этих песен к языку сочинения Юсуфа Баласагунского «Кутадгу билиг» и поэмы Ахмеда Югнеки «'Atebetu l-haqajïq» («Порог истин»), чем к собственно древнеуйгурскому.

* * *

Подводя итоги сказанному, можно сделать следующие выводы.

1. Древние уйгурские стихотворные произведения, известные по письменным памятникам VIII—XIII вв. из Восточного Туркестана, созданы в манихейской, буддийской и мусульманской среде, разнообразны по форме и по содержанию и отражают разную идеологию и религиозные представления.

2. Они свидетельствуют о весьма развитой технике стихосложения с устоявшимися нормами построения и озвучания стиха. Для стихосложения этой эпохи характерны: начальная вертикальная аллитерация (реже рифма), конечная аффиксальная рифма, относительная равносложность и синтаксический параллелизм.

3. Благодаря тому, что рассматриваемые произведения вобрали в себя систему образов и художественные приемы тюркского народного стиха, они, при всей абстрактно-религиозной условности и трафаретности содержания, представляют собой явление достаточно самобытное и отражают определенный этап в развитии тюркской поэзии.

4. В процессе создания стихотворных произведений, так же как и произведений прозаического жанра, отрабатывался и шлифовался язык, устанавливалась терминология, что не могло не отразиться на развитии литературного языка.

ЭТНОГРАФИЯ, ИСТОРИЯ

С. Г. Кляшторный

ДРЕВНЕТЮРКСКАЯ ПИСЬМЕННОСТЬ И КУЛЬТУРА НАРОДОВ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

(по материалам полевых исследований в Монголии, 1968—1969 гг.)

Территория Центральной Азии простирается от Памира до Хингана, от Прибайкалья до Гималаев. Лишь в недавнее время это географическое понятие превратилось в термин, обозначающий культурно-исторический регион. Пока еще трудно определить начальные этапы формирования этнокультурного ландшафта Центральной Азии. Очевидно только, что к концу эпохи бронзы и в эпоху ранних кочевников («скифскую эпоху») существовало поразительное единообразие основных черт материальной культуры и изобразительного искусства всей степной полосы Евразии, от Причерноморья до Ордоса. В IV—II вв. до н. э. скифское наследие, обогащенное эллинистическим влиянием, было по-разному освоено и переработано сарматами в Юго-Восточной Европе, тохарами-кушанами в Средней Азии, гуннами в Центральной Азии.

В конце III в. до н. э. впервые на востоке Великой степи возникло обширное политическое объединение, охватившее почти всю территорию Центральной Азии. Экономические и политические отношения между гуннами и Китаем не были похожи на отношения Рима с его варварской периферией. В отличие от Средиземноморья на Дальнем Востоке противостояли друг другу приблизительно равные по военному потенциалу силы. Иногда забывают, что здесь не было ничего подобного романизации Галлии и Дакии или варваризации Италии, хотя то гуннские отряды, то ханьские армии глубоко проникали на заповедные территории противника. Все же не гунны, а наследовавшие им и генетически связанные с ними тюркские племена оказали решающее влияние на формирование специфических для Центральной Азии хозяйст-

венных типов, политических общностей и культурных традиций.

Время сложения и существования на территории большей части Центральной Азии древнетюркских государств, т. е. почти всю вторую половину I тысячелетия н. э., принято называть древнетюркской эпохой, или древнетюркским временем[1]. Территориальные границы, в рамках которых допустимо употребление этих понятий, не столь определенны, как могло бы показаться на первый взгляд. Началом древнетюркской эпохи стало не просто возвышение племени *тюрк* во главе с родом Ашина, а создание первой евразийской империи, простиравшейся от Маньчжурии до Византии. В столь широких пределах империя просуществовала менее полувека, однако и после ее распада уже не было возврата ни к политическому вакууму, ни к децентрализованной государственности, ни к парцелляризации этнических процессов.

Не обсуждая сейчас историческую роль древнетюркского наследия в Юго-Восточной Европе (Хазарский каганат и Великая Болгария) или в Средней Азии (Западнотюркский и Тюргешский каганаты), отметим лишь, что наиболее значительное место древнетюркская эпоха занимает в истории Центральной Азии и Южной Сибири. Здесь складываются крупные и сравнительно устойчивые этнические группировки собственно тюркских, огузских (уйгурских) и кыргызских племен, создавших свои государства. В рамках этих государств завершается процесс становления классов и классового общества в кочевой среде Центральной Азии, процесс, начавшийся много раньше. К середине VI в. путь, на котором, говоря словами Ф. Энгельса, «органы родового строя постепенно отрываются от своих корней в народе, в роде, во фратрии, в племени, а весь родовой строй превращается в свою противоположность»[2], был пройден до конца. Ограниченная власть военного вождя племени переросла в деспотическую власть кагана — правителя государства. Внутри Тюркского каганата реализуется подготовленный веками предшествующего развития процесс становления раннефеодальных отношений, сочетавшихся с социальной структурой, сохранившей формы, характерные для периода военной демократии.

Основой хозяйственной деятельности тюркских и огузских (уйгурских) племен было экстенсивное кочевое скотоводство. Различные формы скотоводческого хозяйства совмещались с

---

[1] Ср.: А. Д. Грач, Хронологические и этнокультурные границы древнетюркского времени,— «Тюркологический сборник. К шестидесятилетию А. Н. Кононова», М., 1966, стр. 188—193.

[2] Ф. Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства,— К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, изд. 2, т. 21, стр. 164.

неполной оседлостью, позволявшей в очень ограниченных масштабах и строго локализованно заниматься земледелием. Некоторые родовые группы специализировались также на добыче руды, выплавке и обработке металла, о чем свидетельствуют письменные и археологические источники [3]. Получает развитие межплеменной обмен. Все же эти домашние методы производства и распределения земледельческих продуктов и ремесленных изделий никак не могли удовлетворить возрастающих потребностей консолидированных в государство племен, значительная часть которых была вырвана постоянными войнами из замкнутого цикла примитивного натурального хозяйства. В тюркских памятниках и других источниках прямо названы главные из тех продуктов, которые поступали извне, это — зерно и шелк, хлопчатобумажные ткани и железо, золотые и серебряные украшения и земледельческие орудия.

Каким путем удовлетворялся спрос на эти продукты? Военная добыча обогащала в основном аристократию, но никогда не была важным источником поступления той продукции, нужда в которой была повседневна. Взимание дани предусматривало политический контроль над странами оседлой цивилизации, однако к началу VII в. такой контроль был в значительной мере утрачен. Включение в 60-х годах VI в. Тюркского каганата в систему политических и экономических отношений крупнейших держав того времени — Византии, Ирана, Китая — и борьба за контроль на Шелковом пути обогатили лишь верхушку каганата.

Иное дело пограничная торговля — ее всячески добивались и в ней прежде всего были заинтересованы широкие слои скотоводческого населения Центральной Азии. Казалось бы, их естественным партнером мог быть Китай. Но на протяжении чуть ли не двух тысячелетий пограничная торговля рассматривалась в Китае лишь как средство политического контроля над «варварами», монополизировалась императорским двором и предельно ограничивалась. За двести лет существования Тюркского каганата имеется только несколько сообщений об открытии меновых рынков на китайской границе [4]. Суть китайской политики четко сформулирована историком Хоу Жэнь-чжи: «Нет дани — нет торговли, есть дань — есть и вознаграждение» [5]. Оставался открытым еще один путь хо-

---

[3] С. В. Киселев, Древняя история Южной Сибири, М., 1951, стр. 515—525.

[4] Liu Mau-tsai. Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken (T'u-küe), I, Wiesbaden, 1958, стр. 454—455.

[5] См.: А. С. Мартынов, Особенности торговли чаем и лошадьми в эпоху Мин,— сб. «Китай и соседи в древности и средневековье», М., 1970, стр. 234.

зяйственной кооперации — перенесение производства необходимых продуктов на территорию, постоянно контролируемую тюркскими, а впоследствии уйгурскими каганами.

Еще в недавнее время эта разновидность экономического симбиоза кочевого и оседлого населения Центральной Азии рассматривалась как явление спорадическое, обусловленное выводом в степь военнопленных-землепашцев и ремесленников, которые и обслуживали ставки кочевых вождей. Пленных и перебежчиков из Китая селили на своих землях уже гунны. Наиболее ярким примером такой политики считалась постройка Чингизидами Каракорума, куда сгонялись со всех покоренных земель искусные мастера[6]. Теперь можно утверждать, что именно в древнетюркских государствах Центральной Азии этот путь обеспечения нормальной жизнедеятельности общества, бóльшая часть которого состоит из кочевников-скотоводов, оказался наиболее предпочтительным и применялся наиболее широко, но в иных, чем у гуннов и монголов, формах.

В 1968—1969 гг., во время полевых работ в Монголии, мною были исследованы среди прочих два новых эпиграфических памятника — один в центре страны, близ древней ставки тюркских каганов, другой — на юге пустыни Гоби. Первый памятник, названный Бугутским, двухметровая стела на каменной черепахе, был установлен у большого тюркского кургана. Его навершие воспроизводило сцену из генеалогического мифа тюрков: волчица, прародительница каганского рода Ашина, выкармливает изуродованного врагами мальчика, будущего праотца тюрков. Надпись на стеле была, однако, согдийская. Ее дешифровал В. А. Лившиц[7]. Оказалось, что стела была установлена в честь сподвижника первых тюркских каганов Махан-тегина в начале 80-х годов VI в. Почему же текст был написан на согдийском языке?

Второй памятник, открытый на юге Гоби, близ хребта Сэврэй, был совсем другого рода. На метровой мраморной глыбе высечены две надписи, повествующие об успешном походе в Китай в 762 г. уйгурского Бёгю-кагана. Это — билингва: одна из надписей тюркская, а другая согдийская[8]. Кем и для кого писалась здесь согдийская надпись? Кем и для кого был высечен согдийский текст Карабалгасунской стелы? Кем и для кого написаны черной тушью на скале Тайхир-чулу среди тюркских надписей согдийские?

---

[6] «Древнемонгольские города», М., 1965, стр. 18.

[7] С. Г. Кляшторный, В. А. Лившиц, Согдийская надпись из Бугута,— сб. «Страны и народы Востока», X, М., 1971, стр. 121—146.

[8] С. Г. Кляшторный, В. А. Лившиц, Сэврэйский камень,— СТ, 1971, № 3, стр. 106—112.

Проникновение согдийцев в Центральную Азию началось, по-видимому, еще в конце IV в. до н. э. Первые согдийские колонии сложились в городах Восточного Туркестана и впоследствии играли важную роль на великом Шелковом пути. В V—VI вв. н. э. согдийские города и поселения в Семиречье, Восточном Туркестане и Ганьсу были не только торговыми, но и ремесленно-земледельческими центрами, в немалой степени определявшими политическую, культурную и идеологическую жизнь этих областей. С момента образования Тюркского каганата влияние согдийцев в Центральной Азии еще более возросло. Согдиец Маниах возглавил первые тюркские посольства в Иран и Византию. Согдийцы занимали видное положение при дворе восточнотюркских каганов в Монголии. Китайский лазутчик Пэй Цзюй писал в 607 г. в своем донесении двору: «Тюрки сами по себе простодушны и недальновидны, и можно внести между ними раздор. К сожалению, среди них живет много согдийцев, которые хитры и коварны. Они научают и направляют тюрков!» [9].

Однако согдийское население каганата состояло отнюдь не только из приближенных кагана. Когда в 630 г. Первый тюркский каганат пал, китайцами были захвачены и уведены на юг многие тысячи согдийцев. Это были не придворные и купцы, а ремесленники и земледельцы. Последующие события подтверждают правильность такого предположения. Поселенные в Ордосе согдийцы выплачивают двору дань тканями, которые они изготовляют, и создают в новых местах оседлые поселения [10]. Когда в 691 г. Тюркский каганат возродился, его первые каганы требуют у танского двора возвращения потомков согдийцев, уведенных за Великую стену, и добиваются своего. В Уйгурском каганате, где интенсивно формировалась городская культура, строителями столичных городов стали согдийцы. Под влиянием среднеазиатских образцов возводились Ордубалык и Байбалык, ставки в Хангае и уйгурские города-крепости в Туве [11].

---

[9] Liu Mau-tsai, Die chinesischen Nachrichten, I, стр. 87—88.

[10] О согдийских колониях в Ордосе см.: E. G. Pulleyblank, A Sogdian colony in Inner Mongolia, — TP, 1952, vol. 41, стр. 317—356; S. G. Kljaštorny, Sur les colonies sogdiennes de la Haute Asie,— UAJ, 1961, Bd XXXIII, H. 1—2, стр. 94—97. Об экономике ордосских колоний — С. Г. Кляшторный, Древнетюркские рунические памятники как источник по истории Средней Азии, М., 1964, стр. 94—100.

[11] Вопросы генезиса древнеуйгурской городской культуры весьма сложны, и археологический материал для их решения еще недостаточен. Об участии согдийцев в строительстве городов существует прямое упоминание в надписи уйгурского кагана Баян-чора (С. Е. Малов, Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии, М.—Л., 1959, стр. 38, 43); см. также об этом: С. И. Вайнштейн, Древний Пор-Бажин,— СЭ,

Вероятно, результаты земледельческой деятельности согдийцев и оседлой части тюркского населения в малоблагоприятных природных условиях Монголии были ограниченны, но именно согдийцы обеспечили каганату интенсивные экономические и политические связи с богатыми городами-оазисами Восточного Туркестана, наладили, в обход китайских гарнизонов, караванную торговлю с Чачем, Самаркандом и Бухарой. Их деятельность содействовала и оседлости самих тюрков, включая городскую жизнь, получившей особое развитие в Уйгурском каганате. Таким образом, в экономической и отчасти политической сфере согдийцы в немалой степени содействовали провалу усилий китайского двора хозяйственно изолировать тюрков и тем склонить их к признанию китайского сюзеренитета.

Обратимся к культурному аспекту древнетюркской эпохи. Археологи отмечают сложившуюся в VI—VIII вв. новую общность многих элементов материальной культуры в степной полосе Евразии и влияние этой общности на Китай, Среднюю Азию, Иран, страны Восточной Европы. Речь идет о распространении таких существенных для того времени предметов, введенных в широкий обиход тюрками, как железное стремя и комплекс вооружения конного воина, конская сбруя, украшения[12]. В степях Центральной Азии складываются единообразные или весьма сходные формы быта, а вместе с ними в какой-то мере унифицируются религиозные воззрения, которые для археологов отражены прежде всего в широком распространении двух основных форм тюркского погребального обряда — трупосожжения и погребения с конем.

Однако наиболее важными памятниками древнетюркской культуры являются тюркская руническая эпиграфика Монголии, Южной Сибири и Восточного Туркестана (к ней примыкают и согдийские надписи), датируемая VI—XI вв., и древнеуйгурская литература Восточного Туркестана, зародившая-

---

1964, № 6, стр. 113—114. В различных источниках упомянуты семь крупных уйгурских городов в Монголии; в Туве сейчас насчитывается 16 городищ уйгурского времени. См.: С. В. Киселев, Древние города Монголии,— СА, 1957, № 2, стр. 93—95; Д. Майдар, Архитектура и градостроительство Монголии. Очерки по истории, М., 1971, стр. 122; С. И. Вайнштейн, Средневековые оседлые поселения и оборонительные сооружения в Туве,— УЗТНИИЯЛИ, 1959, вып. VII, стр. 260—274; Л. Р. Кызласов, Средневековые города Тувы,— СА, 1959, № 3, стр. 66—80; его же, История Тувы в средние века, М., 1969, стр. 59—63; А. Д. Грач, Итоги и перспективы археологических исследований в Туве,— КСИА, 1969, вып. 118, стр. 53—54.

[12] С. И. Вайнштейн, Некоторые вопросы истории древнетюркской культуры,— СЭ, 1966, № 3, стр. 60—81; В. И. Распопова, Согдийский город и кочевая степь в VII—VIII вв.,— КСИА, 1970, вып. 122, стр. 86—91.

ся в VIII—IX вв. и пережившая древнетюркскую эпоху. Древнетюркские рунические надписи обладают двумя существенными и неоспоримыми для историка достоинствами: автохтонностью и аутентичностью. Они являются первыми некитайскими письменными документами, фиксирующими исторические события, происходившие на огромных территориях Центральной Азии и Южной Сибири.

Памятники написаны отшлифованным литературным языком, хотя и созданным на базе одного из тюркских языков или одной группы тюркских языков, но уже в VIII в. в какой-то мере архаичным, искусственным. Эта литературно-языковая традиция, общая для тюркоязычных народов Центральной Азии и Южной Сибири в древности, была сохранена уйгурами и карлуками и получила дальнейшее развитие как в памятниках уйгурского письма из Восточного Туркестана, так и в языке писателей караханидской эпохи [13].

В. В. Бартольд впервые заметил, что древнетюркские памятники позволяют пересмотреть существовавшие в науке представления о системе культурного взаимодействия народов Дальнего Востока, Центральной и Передней Азии: «До последнего времени существовало мнение, будто мир дальневосточной культуры почти не подвергался западному влиянию, что Монголия и жившие в ней народы подвергались только влиянию китайской культуры... Наиболее веский довод против этого мнения — существование как у турок в VIII в., так и у монголов в XIII в. алфавитов переднеазиатского происхождения» [14].

Успехи восьмидесятилетнего изучения древнетюркской письменности создают иногда ощущение известной завершенности научной обработки этой сравнительно небольшой группы памятников. Между тем именно сенсационные результаты десятилетия открытия и дешифровки выявили такие труднейшие аспекты историко-культурной оценки памятников, решение которых оказалось отложенным до настоящего времени. Остановимся на некоторых из них.

Тюркский каганат возник на территории Монголии в 551 г. Во второй половине VI в. это государство достигло апогея своего могущества, а в 630 г., в период максимальной внешней экспансии Танской империи, оно было разгромлено китайскими армиями. Тюркское население Монголии,

---

[13] Ср., например: Э. Р. Тенишев, «Кутадгу билиг» и «Алтун ярук»,— СТ, 1970, № 4, стр. 24—31; А. М. Щербак, О фонетических особенностях языка «Кутадгу билиг» и древнеуйгурском консонантизме,— там же, стр. 20—23.

[14] В. В. Бартольд, Двенадцать лекций по истории турецких народов Средней Азии,— Сочинения, т. V, М., 1968, стр. 24—25.

оттесненное в неудобные для скотоводческого хозяйства районы близ Великой стены, под надзор китайских пограничных войск, не смирилось с утратой независимости. После восстаний 679—681 гг. и переселения на старые земли тюрки возродили собственную государственность. Второй тюркский каганат просуществовал до 744 г. и был сменен Уйгурским каганатом.

Все обнаруженные до недавнего времени в Монголии памятники древнетюркской письменности относятся либо к эпохе Второго каганата, причем только к 20—30-м годам VIII в., либо к уйгурской эпохе (745—840 гг.). Следует ли, исходя из этих фактов, сделать вывод, что Первый каганат не знал ни письменности, ни историографической традиции? Что обычай устанавливать в погребальных комплексах тюркской знати стелы с историко-биографическими текстами возник лишь в эпоху Второго каганата? Что, следовательно, историческая письменность у тюрков возникла лишь в последние десятилетия Второго каганата? Такой вывод делался. Приведем мнение Л. Р. Кызласова — выдающегося знатока тюркской археологии, которому тюркология обязана блестящими работами о датировке и историографической интерпретации енисейских надписей: «Установка вертикальных стел с надписями (у курганов, в рядах и одиночно) никогда не практиковалась алтайскими тюрками-тугю и другими племенами, входившими в Первый тюркский каганат (552—630 гг.). Это государство занимало огромную территорию от Каспийского моря до Ордоса и от Алтая до Тянь-Шаня. С середины VI в. на этой территории вместе с алтайскими тюрками распространились присущие им погребальные сооружения с тюркским обрядом (курганы с погребениями по обряду трупоположения с конем) и поминальные сооружения (оградки из плит и камней, иногда с каменными фигурами людей и со столбиками-балбалами). Но ни на Алтае, ни в других бывших районах Первого тюркского каганата не обнаружено ни одной вертикальной стелы с надписью»[15]. До недавнего времени никаких прямых доказательств в пользу иной альтернативы не было.

Другая проблема связана с ареалом распространения древнетюркского письма. Почти все найденные памятники концентрировались в центральных районах Северной Монголии. Следовало бы считать, исходя из этого, что письменная культура в Тюркском каганате была явлением локализованным, малораспространенным не только хронологически (20—

[15] Л. Р. Кызласов, О датировке памятников енисейской письменности,— СА, 1965, № 3, стр. 43.

30-е годы VIII в.), но и территориально. Тогда логично было бы признать близкой к истине определенную тенденцию китайской историографии, согласно которой тюрки принадлежали к тем «варварским» народам, которым чужды основные достижения цивилизации — письмо, календарь, историческое сознание, сложные формы идеологии.

Во время полевых работ в Монголии автор, имея в виду необходимость поиска бесспорных материалов, которые помогли бы решению указанных вопросов, осуществил достаточно широкое обследование наиболее важных районов, некогда входивших в состав тюркских каганатов, в том числе Хангайскую горную страну, Монгольский и Гобийский Алтай, котловину Больших озер, Южную Гоби. В той или иной степени были обследованы 51 тюркская и 2 согдийские надписи на стелах, отдельных камнях, в составе наскальных комплексов (особенно многочисленны) и на предметах (два случая).

Прежде всего было твердо установлено, что руническая письменность в Монголии не является локальным для какой-либо части страны явлением, а распространена во всех районах обитания древнетюркских племен, вплоть до Южной Гоби. Характер надписей убеждает, что письменностью пользовались достаточно широко, а отсутствие профессионализма в исполнении мелких наскальных надписей указывает на значительный круг людей, владевших письмом.

Прочтение Чойрэнской надписи из Восточно-Гобийского аймака позволило установить, что она относится к 688—691 гг., т. е. к периоду возникновения Второго каганата [16]. Тем самым снимается хронологическое ограничение бытования древнетюркской письменности во Втором каганате. Чойрэнский памятник, самый ранний из датируемых рунических памятников, вполне убедительно показывает, что употребление рунического письма в VII в., по крайней мере в его второй половине, было столь же заурядным явлением, как и для двух последующих столетий.

Новые чрезвычайно интересные материалы содержатся в согдийской Бугутской надписи. Среди событий, датированных по двенадцатилетнему циклу, упомянуто и об учреждении в каганате буддийской сангхи. Религиозная жизнь тюрков, в течение двух десятилетий превративших свой племенной союз в мощную державу, к началу 70-х годов VI в. очень усложнилась. Наряду с традиционными культами Неба и Земли, культом предков и шаманством велико было воздей-

---

[16] С. Г. Кляшторный, Руническая надпись из Восточной Гоби.— «Studia Turcica», Budapest, 1971, стр. 249—258.

ствие великих азиатских религий, прежде всего маздеизма и буддизма [17]. Еще многое предстоит сделать, чтобы в полной мере выяснить значение, которое имели для маздеистской и буддийской миссий у тюрков экономические и политические мотивы. Несомненно, однако, что уже с самого начала существования каганата его правители хорошо понимали роль не только военных, но и идеологических факторов в управлении обширной империей. В буддизме, приемлемом как для среднеазиатской, так и для дальневосточной сферы их влияния, правители каганата видели ту универсальную форму религии, которая могла помочь созданию некой идеологической общности в разнородной по составу державе. Лишь социально-политический кризис 581 г. и распад державы приостановили этот процесс. Аналогичную роль играло манихейство в Уйгурском каганате.

Теперь несомненно, что Первый каганат знал и обычай установки стел с надписями при княжеских погребениях, и календарь, и свою историографическую традицию, а идеологическая жизнь тюркского общества VI в. отнюдь не была столь примитивной, как иногда постулировалось. Вместе с тем употребление здесь согдийского языка и письменности указывает по крайней мере на то, что среднеазиатская культура и образованность стали в тюркской Центральной Азии явлением достаточно обычным. Культурная ориентация каганата была направлена не на китайский юг, а на согдийский запад [18].

Таковы самые общие результаты последних полевых исследований древнетюркской эпиграфики в Монголии. В заключение остановимся еще на одном моменте.

---

[17] N. Eichhorn, Materialien zum Auftreten iranischer Kulte in China,— «Die Welt des Orients», 1959, Bd II, H. 5—6, стр. 537—541; A. v. Gabain, Buddhistische Türkenmission,— «Asiatica. Festschrift F. Weller», Leipzig, 1954, стр. 161—173; U. Pestalozza, Il manicheizmo presso i Turchi occidentali ed orientali,— «Rendiconti del Reale Instituto Lombardo di scienze et lettere», ser. II, 1937, vol. 67, fasc. 11—15, стр. 417—497. Воспользуюсь случаем для исправления в описании Бугутской стелы — четвертая грань памятника сохранила остатки более двадцати строк санскритской надписи письмом брахми (определение М. И. Воробьевой-Десятовской), а не иероглифическим письмом, как предполагалось первоначально (С. Г. Кляшторный, В. А. Лившиц, Согдийская надпись из Бугута, стр. 123). Как полагает сэр Джерар Клосон (частное письмо), эта санскритская надпись является своего рода автографом индийского миссионера Чинагупты, в течение десяти лет (574—584) успешно проповедовавшего буддизм в ставке кагана (см. подробнее: С. Г. Кляшторный, В. А. Лившиц, Согдийская надпись из Бугута, стр. 132—133).

[18] Подробнее о согдийцах в тюркских государствах см.: С. Г. Кляшторный, Древнетюркские рунические памятники как источник по истории Средней Азии, стр. 78—135.

Ревизия некоторых давно открытых памятников, предпринятая автором в ходе полевых работ, показала, что их многочисленные издания, лучшими из которых стали общеизвестные книги С. Е. Малова, не только не охватывают сколько-нибудь полно рунической эпиграфики, но, что главное, содержат значительное число неточно воспроизведенных текстов или частей текста. Открытие новых памятников еще более усугубляет положение. Кроме ошибок при воспроизведении памятников накопилось немало ошибок исследовательского характера. Изучение древнетюркских памятников теперь находится на той ступени развития, когда необходимо критическое переиздание и составление свода всех известных текстов — «Корпуса древнетюркских надписей».

Древнетюркские памятники ярче, чем какие-либо другие документы, показывают процесс формирования древней цивилизации и ранней государственности тюркских народов. Памятники свидетельствуют, что в эпоху наибольшей экспансии Танской империи (VII—VIII вв.) народы Центральной Азии и Южной Сибири сумели отстоять и упрочить свою политическую и культурную независимость от Китая.

Л. П. Потапов

УМАЙ — БОЖЕСТВО ДРЕВНИХ ТЮРКОВ В СВЕТЕ ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ ДАННЫХ

Советская историческая наука проявляет неизменный интерес к истории древних тюрков периода VI—VIII вв. Этот период весьма важен для истории тюркоязычных народов Сибири, Казахстана, Средней Азии, Поволжья, Северного Кавказа и т. д.

О степени этого интереса можно судить и по тому факту, что в исследование данной проблемы активно включились кроме востоковедов (историков и филологов) археологи, антропологи и этнографы [1].

Настоящая работа представляет собой опыт изучения религиозных верований древних тюрков по этнографическим данным, а также попытку подтвердить лишний раз источниковедческое значение этих материалов для этногенеза современных тюркоязычных народов СССР.

Религиозные представления древних тюрков обладают поразительной устойчивостью, на что мне уже приходилось обращать внимание [2].

Верховным божеством у древних тюрков считалось Тенгри — Небо, почитание которого уходит корнями в хуннскую эпоху. Древние тюрки устраивали Тенгри специальное моление. До недавнего времени своим высшим божеством считали Небо, именуя его тем же словом, и шаманисты — алтайцы, тувинцы, качинцы, бельтиры и другие народности и племена

---

[1] См., например: С. Г. Кляшторный, В. А. Ромодин, Изучение истории тюркских народов в АН СССР,— «Тюркологический сборник. 1970», М., 1970; Л. П. Потапов, Этнографическое изучение тюркских народностей в СССР за советский период,— там же.

[2] Л. П. Потапов, Очерки по истории Шории, Л., 1936, стр. 150—151; его же, Очерки по истории алтайцев, М.—Л., 1953, стр. 86 и сл.; его же, Применение историко-географического метода к изучению памятников древнетюркской культуры, М., 1956 (Доклады советской делегации на V Международном конгрессе антропологов и этнографов); его же, Этнический состав и происхождение алтайцев, Л., 1969, и др.

Саяно-Алтайского нагорья. Еще в начале нашего столетия некоторые из них устраивали Небу специальные моления [3].

Не менее известен факт почитания древними тюрками божества Йер-Суб, т. е. Земли и Воды. Почитание этого божества изучено и описано у шаманистов — алтайцев и тувинцев [4]. Оно известно также у качинцев, сагайцев, шорцев и даже у современных киргизов (Жер-Суу) [5], многие века исповедовавших ислам. Характерное для древних тюрков почитание священных гор особенно широко было распространено у алтайцев, тувинцев, хакасов, шорцев и т. д. Ряд священных гор у тувинцев и поныне называются «Ыдык» (у хакасов — «Ызык») — «священный», так же, как и у древних тюрков, что зафиксировано в рунических надписях [6]. Я не имею возможности в пределах статьи привести более широкий сравнительный материал о почитании древними и совсем недавно современными алтайцами или тувинцами упомянутых и других божеств, о приношении им в жертву домашних животных (с последующим вывешиванием шкур на специальных шестах). Сошлюсь только на несколько фактов, свидетельствующих о том, какую широкую область религиозных представлений отражают такие параллели. Особенно примечателен погребальный обряд древних тюрков в сравнении с таковым у шаманистов — тувинцев, алтайцев, хакасов. Данный вопрос обстоятельно рассмотрен недавно в специальной работе, и я затрону его лишь частично, опираясь на это исследование [7].

Как известно, древние тюрки хоронили умерших в земле под курганами с каменной насыпью, снабжали покойника различными вещами, а также хоронили с ним его ездовую лошадь. Этот обычай зафиксирован в Саяно-Алтае не только письменными источниками, но и большим археологическим материалом из древнетюркских погребений. Таким же способом хоронили своих умерших до недавного времени и ту-

---

[3] С. Д. Майнагашев, Жертвоприношение Небу у бельтиров,— Сб. МАЭ, т. III, Пг., 1916. Мне также удалось записать специальное моление Небу у бельтиров и качинцев (этот материал еще не опубликован).

[4] А. В. Анохин, Материалы по шаманству у алтайцев,— Сб. МАЭ, т. IV, Л., 1924; Л. П. Потапов, Очерки народного быта тувинцев, М., 1969.

[5] Т. Баялиева, Доисламские верования и их пережитки у киргизов. Автореф. канд. дисс., Л., 1969, стр. 11.

[6] Л. П. Потапов, Культ гор на Алтае,— СЭ, 1946, № 2; его же, Очерки народного быта тувинцев, стр. 60, 62, 66, 358 и др. У шорцев и сагайцев мною записаны специальные моления «хозяину воды».

[7] В. П. Дьяконова, Погребальный обряд тувинцев как исторический источник. Автореф. канд. дисс., Л., 1970, стр. 14—15.

винцы, хакасы, алтайцы, причем вместе с покойником также погребали коня и предметы бытового инвентаря, многие из которых настолько сходны с аналогичными вещами из древнетюркских погребений, что их трудно различить.

Не менее поразительно и то, что отдельные элементы погребального обряда сохранили общую терминологию. Например, древние тюрки соблюдали ритуальный плач по умершему, с причитаниями, с ритуальным самоистязанием (вырывание волос, надрезы на лице и т. п.). Из памятника в честь Кюль-тегина следует, что ритуальное оплакивание у древних тюрков называлось терминами «сыгыт» и «југ»[8]. Эти термины, с тем же значением, сохранились у алтайских телеутов, которые также знали ритуальный плач по умершему. У телеутов ритуальный плач именовался «сыгыт»[9], а плакальщики — «сыгытчы». Были у телеутов даже «специалисты» по ритуальному плачу, которых приглашали оплакивать покойников. Современными фольклористами записаны специальные тексты оплакивания, представляющие собой особый жанр телеутского фольклора. Вместе с этим у телеутов имеется еще термин «ыг» (а у тувинцев «ыгла»), означающий «совместный плач»: совместность характерна для ритуального плача.

Наконец еще пример удивительной аналогии, относящийся уже к разряду бытовых примет и поверий. Письменные памятники говорят, что, когда у тюркского кагана Шаболио во время охоты сгорела юрта, он был буквально подавлен этой дурной приметой[10]. У современных алтайцев и тувинцев я обнаружил точно такое же поверье: если во время охоты сгорит юрта или шалаш, это предвещает несчастье. Поэтому охотники немедленно прекращали промысел, совершали умилостивительное жертвоприношение хозяину горы или той местности, где они охотились, и отправлялись домой.

Все это убеждает в том, что в ряде случаев аналогичные материалы как у древних тюрков, так и у современных тюркоязычных народов Саяно-Алтая, могут быть использованы для экстраполирования. Этот метод — один из перспективных для понимания и характеристики скупых и отрывочных

---

[8] W. Radloff, Die alttürkischen Inschriften der Mongolei. Neue Folge, St.-Pbg., 1897, стр. 131; П. Мелиоранский, Памятник в честь Кюль-Тегина,— ЗВОРАО, 1899, т. XII, вып. II—III, стр. 64.

[9] См.: А. В. Анохин, Душа и ее свойства по представлению телеутов,— Сб. МАЭ, т. VIII, Л., 1929, стр. 265. См. также: В. Вербицкий, Словарь алтайского и аладагского наречий тюркского языка, Казань, 1884, стр. 317.

[10] Liu Mau-tsai, Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken (T'u-küe), Bd I, Wiesbaden, 1958, стр. 54.

данных письменных источников о религиозных верованиях древних тюрков. В свое время В. В. Бартольд, выясняя историческое значение открытых древнетюркских рунических надписей, писал по поводу сведений о религиозных культах и обычаях, содержащихся в надписях, следующее: «В повседневной жизни эти обычаи имели, вероятно, больше значения, чем призыв к верховным божествам, но, как говорилось, повседневная жизнь не составляла объекта наших надписей. Шаманы вообще не названы ни разу... Не упоминаются и имена духов, к которым взывает народ, за единственным исключением женского божества Умай (духа защитника детей)» [11].

В. В. Бартольд не совсем прав только в том, что считает божество Умай единственным, о котором имеются упоминания в орхонских рунических надписях.

Обращаясь непосредственно к теме исследования, напомню, что термин Умай был переведен В. В. Радловым в первом издании древнетюркских рунических текстов (памятник в честь Кюль-тегина) как «богиня-покровительница» [12]. В прилагаемом глоссарии В. В. Радлов объяснил этот термин как «женское божество», причем привел значение этого слова у шорцев как название духа — хранителя детей, и духа, провожающего душу умершего [13]. В этом же издании В. В. Радлов приводит еще раз термин Умай, уже из серии енисейских надписей, где это слово выступает в одной из эпитафий в значении мужского имени [14]. Во втором издании древнетюркских надписей В. В. Радлов термин Умай (памятник в честь Тоньюкука) трактует просто как имя божества [15]. Наконец, в последнем издании этих надписей он в соответствии с памятниками, в которых упоминается слово «Умай», переводит его: «богиня» и «мужское имя» [16].

Приведу теперь текст надписей с упоминанием Умай в значении божества. В памятнике в честь Кюль-тегина соответствующая строка в транскрипции и переводе П. М. Мелиоранского гласит: «Умаj-тäг öгäм катун кутына iнiм кÿl-тäгiн

---

[11] W. Barthold, Die historische Bedeutung der alttürkischen Inschriften. Прил. к: W. Radloff, Die alttürkischen Inschriften der Mongolei, Neue Folge, St.-Pbg., 1897, стр. 10.

[12] W. Radloff, Die alttürkischen Inschriften, I, St.-Pbg., 1894, стр. 18—19.

[13] W. Radloff, Die alttürkischen Inschriften, II, St.-Pbg., 1894, стр. 104. Шорское значение термина Умай, видимо, взято у В. Вербицкого (Словарь алтайского и аладагского наречий тюркского языка, стр. 402).

[14] W. Radloff, Die alttürkischen Inschriften, St.-Pbg., 1895, стр. 332, 359, 437.

[15] W. Radloff, Die alttürkischen Inschriften der Mongolei, Neue Folge, St.-Pbg., 1899, стр. 71, 72, 92.

[16] Там же, стр. 167.

ӓр ат болды», что значит: «Для (т. е. на радость) ее Величества моей матери-катун, подобной Умай, мой младший брат, Кюль-Тегин, стал зваться мужем»[17]. К переводу П. М. Мелиоранский дал следующее примечание: «В переводе я принял слово „кут, счастье" за титул... грамматически возможно перевести и „на счастье моей матери" и т. д. „Умай" есть известное божество, до сих пор почитаемое шаманистами на Алтае (см. в словарях В. Радлова и В. Вербицкого)»[18].

Отсюда следует, что П. М. Мелиоранский выдвинул идею сопоставления древнетюркского божества Умай с почитаемым шаманистами Алтая женским божеством под тем же именем. Более определенно он высказал эту мысль в другой работе, где указывал, что под именем Умай выступает «женское божество, известное до сих пор на Алтае у шорцев; теперь Умай считается покровительницей детей»[19]. Здесь слово «теперь» весьма уместно, так как П. М. Мелиоранский, видимо, исходил из того, что у древних тюрков это женское божество не являлось покровительницей только детей. Что это было именно так, видно из другого текста, содержащегося в надписи памятника в честь Тоньюкука. В нем, в связи с описанием одного удачного похода тюрков, говорится: «Небо, (богиня) Умай, священная Родина (земля — вода) — вот они, надо думать, даровали (нам) победу»[20]. Следовательно, божественное покровительство участникам похода приписывается Умай совместно с божествами Тенгри и Йер-Суб, и Умай, стало быть, выступает покровительницей взрослых людей.

Идея П. М. Мелиоранского о сопоставлении Умай древнетюркских надписей с одноименным божеством у шамани-

[17] П. Мелиоранский, Памятник в честь Кюль-Тегина, стр. 71. Этот перевод принял С. Е. Малов (Памятники древнетюркской письменности, М.—Л., 1951, стр. 40).

[18] П. Мелиоранский, Памятник в честь Кюль-Тегина, стр. 17. В. В. Радлов перевел слово «кут» как «счастье» («На счастье моей матери» и т. д.). См.: W. Radloff, Die alttürkischen Inschriften, Neue Folge, стр. 138. П. М. Мелиоранский сделал к этой фразе, содержащей упоминание Умай, такое примечание: «Шаманское божество». Вполне возможно, как указывает В. В. Бартольд (Die historische Bedeutung der alttürkischen Inschriften, стр. 20), что стоящее в тексте слово «кут» следует здесь рассматривать как титул [см.: В. В. Радлов, П. М. Мелиоранский, Древне-тюркские памятники в Кошо-Цайдаме, СПб., 1897 (СТОЭ, IV), стр. 24].

[19] Об орхонских и енисейских надгробных памятниках,— ЖМНП, 1898, ч. CCCXVII, VI, стр. 266.

[20] Цит. по: С. Е. Малов, Памятники древнетюркской письменности, стр. 68. Ср.: W. Radloff, Die alttürkische Inschriften, Zweite Folge, стр. 71, 72. См. также: P. Aalto, Materialien zu den alttürkischen Inschriften der Mongolei,— «Journal de la Société Finno-ougrienne», Helsinki, 1958, vol. 60.

стов — алтайцев была использована Н. П. Дыренковой. В небольшой статье ей удалось показать, что почитание женского божества Умай, именно как покровительницы детей, на что указал П. М. Мелиоранский, сохранилось у ряда современных тюркоязычных шаманистских народов Саяно-Алтая и даже у мусульманских народов Средней Азии (киргизы, узбеки) [21]. К сожалению, исследовательница затронула этот вопрос весьма кратко и не проанализировала культа Умай в историческом плане, а также в плане его происхождения по этнографическим материалам, которые оказались в ее статье далеко не полными. Поэтому я прежде всего остановлюсь на изложении имеющихся этнографических материалов, многие из которых были собраны мною в течение полевой работы среди народов Саяно-Алтая в период 1927—1952 гг. О существовании духа или божества Умай по крайней мере у северных алтайцев, или, как их еще называли в те времена, «черневых татар», было известно уже миссионеру В. Вербицкому, который сообщил о нем самые общие и краткие данные в своем известном словаре, где под словом «Умай» (черневые татары) сказано: «Умай енезі, Умай енчезі, Умай ічезі — добрый дух — хранитель младенцев; ангел смерти, дух, который берет умирающего» [22].

У качинцев и сагайцев почитание Умай было отмечено еще Н. Ф. Катановым, который записал в 1892 г. в Арыковом улусе (левобережье Абакана) обращение шамана к духу огня, из которого я приведу следующий отрывок: «Тебе, мать моя Ымай [23], я даю пищу, ты выкушай одну чашку... Веревки [24] детей твоих (т. е. людей) да будут крепки и да умножатся старшие и младшие братья (т. е. мужчины)! Да будут прочны веревки люльки (твоих детей) и да умножатся старшие и младшие сестры (т. е. женщины)» [25]. Обращают внимание два момента в приведенной записи. Во-первых, «мать Умай» упоминается в обращении шамана к огню, который издавна почитается многими народами, в том числе и тюрк-

---

[21] Н. П. Дыренкова, Умай в культе турецких племен,— «Культура и письменность Востока», кн. III, Баку, 1928, стр. 134—139.

[22] Словарь алтайского и аладагского наречий тюркского языка, стр. 402.

[23] В подлинном тексте — *Ымаі іцам*. См.: Образцы народной литературы тюркских племен, изданные В. Радловым, ч. IX. Наречия урянхайцев (сойотов), абаканских татар и карагасов, собранные и переведенные Н. Ф. Катановым. Тексты, СПб., 1907, стр. 578.

[24] Имеются в виду веревки, с помощью которых подвешивается колыбель.

[25] Образцы народной литературы тюркских племен, ч. IX. Перевод, СПб., 1907, стр. 564.

скими, как божество домашнего очага[26]. Во-вторых, шаман просит мать Умай покровительствовать размножению и жизни людей вообще, как взрослых, так и детей.

Полевые материалы, собранные мною главным образом в 1946 г. в Аскизском районе Хакассии среди сагайцев, шорцев и бельтиров (в бассейне левобережья р. Абакана), показывают, что здесь культ Умай (в другом произношении Ымай) был еще настолько свеж в памяти, что мне удалось изучать его у представителей старшего поколения, которые сами его придерживались[27].

Мне сообщили здесь, что словом Умай/Ымай называется душа ребенка с момента его рождения до того времени, когда ребенок начнет ходить и свободно говорить (примерно до трех лет). Но с этого времени его душа уже будет именоваться «Кут», вплоть до самой смерти, когда Кут покидает навсегда человека. Термином *умай* здесь называли и пуповину ребенка, которую обычно зашивали в маленький мешочек из кожи или материи и подвешивали на шнурке к колыбели младенца, считая, что Умай все время находится с ребенком, пока он в колыбельном возрасте. Если ребенок разговаривал или смеялся во сне, это объясняли тем, что он в это время разговаривал с Умай. Если ребенок плакал во сне, считали, что Умай в тот момент ненадолго покидала его; когда ребенок заболевал,— болезнь вызывалась тем, что его также покидала Умай, и, чтобы вернуть ее, обращались к шаману. Если ребенок заболевал в том возрасте, когда его Умай уже превращалась в Кут, то причину болезни (как и у взрослого человека) видели в том, что из ребенка вышел Кут. Шаман во время камлания узнавал, покинула ли Умай (или Кут) ребенка временно или ее украл какой-либо шаман для другой семьи, где дети «не держались», т. е. умирали в раннем возрасте. Около больного ребенка шаман втыкал молодую березку, на которую старался загнать ушедшую Умай (или Кут) заболевшего ребенка, кропил ее молоком, а потом обнимал, ловил ее бубном и вбивал в больного (сильным ударом по бубну), после чего, считалось, ребенок должен был выздороветь. Но если шаман устанавливал, что Умай похищена шаманом, он пускался в погоню за похитителем

[26] См.: Н. П. Дыренкова, Культ огня у алтайцев и телеут,— Сб. МАЭ, т. VI, Л., 1927.

[27] Сведения об Умай получены преимущественно от Егора Бастаева 80 лет из сеока Таг-Карга; Трофима Тыгдымаева 72 лет из сеока Сайын; Сатака Бурнакова 78 лет из сеока Таг-Карга; Кобона Боргоякова 78 лет из сеока Кобый; Мартына Ултургашева из сеока Пельтир; Егора Кольчикова из сеока Сор; Кадыта Албачакова 91 года из сеока Сайын и других моих собеседников. Возраст их я указываю по состоянию на 1946 г., когда я начал свою полевую работу в бассейне Абакана.

и старался отнять Умай. Если это удавалось, то побежденный шаман умирал, а ребенок, которому шаман-победитель возвращал Умай, выздоравливал. Если эта операция не удавалась, ребенок погибал.

Мне удалось собрать некоторые данные об особом камлании, называвшемся «Умай (или Ымай) тутарга» (похищение Ымай). Рассказывали о таком камлании весьма сдержанно и неохотно, так как с точки зрения бытовой старинной этики оно осуждалось. К нему прибегали только отдельные шаманы по просьбе бездетных женщин и соглашались, как подчеркивали мои собеседники, крайне неохотно, за большое вознаграждение, считая это камлание опасным для своей жизни.

Задача камлания состояла в том, чтобы похитить Ымай какого-либо живого ребенка, обрекая последнего на верную смерть. Чаще всего с этой целью абаканские шаманы «ходили» в Туву. Это камлание устраивалось через год после смерти последнего ребенка тайно, глубокой ночью. Женщина, которая добивалась такого камлания, предварительно, по совету шамана, бросала в реку колыбель последнего из умерших ее детей, чтобы вместе с колыбелью уплыла по реке и Кара-Умай, которая поселилась в этой колыбели и уничтожала детей. Шаман заставлял эту женщину сделать из тряпок куклу — *пала куду начах,* т. е. «детский кут маленького ребенка», имитирующую младенца. Куклу женщина также делала тайно, чтобы никто ее не мог увидеть. Во время камлания она держала ее на руках у груди, словно маленького ребенка. Шаман камлал тихо, хотя и с бубном, осторожно проходя свой длинный путь. Если ему удавалось поймать Умай, отлучившуюся от какого-либо ребенка, он приносил ее в своем бубне, которым «по возвращении» из путешествия накрывал женщину, заставляя ее в это время пить молоко или араку и ударом в бубен «вбивал» в нее похищенную Умай. При этом шаман сообщал пол украденного ребенка и велел сделать к его рождению оберег: для мальчика — маленький лучок со стрелкой, а для девочки — раковинку каури, с тем чтобы подвесить такой оберег к колыбели для защиты Умай новорожденного [28].

Ребенок, Умай которого была похищена шаманом, вскоре же умирал и его тело при этом чернело, что служило свидетельством смерти вследствие похищения Умай.

Куклу — *пала куду начах* — после камлания женщина ох-

---

[28] В коллекциях Музея антропологии и этнографии АН СССР имеется символическое изображение Ымай в виде маленького лучка со стрелкой и в виде полоски красного сукна с пришитыми к нему раковинками. Колл. № 2164-13аб; приобретено в улусе Джиланы (долина р. Таштып), в котором живут смешанно шорцы, сагайцы, бельтиры.

раняла от чужого взора и прятала ее так, чтобы никто не нашел. На свои вопросы об этом я получил несколько различающиеся ответы, отражающие, по моему мнению, различия в этом обычае, существовавшие у разных родо-племенных групп. Одни собеседники говорили мне, что куклу закапывали в земляной пол юрты неподалеку от того места, где помещается обычно колыбель с новорожденным[29]. Другие утверждали, что куклу отправляли на тот свет (*ӳзӳт чир,* т. е. в землю душ умерших людей), «провожая» в маленьком деревянном гробике, поставленном на плотик и пущенном по течению реки[30].

В связи с этим уместно привести рассказ Марии Т., у которой один за другим умирали дети[31]. Когда у нее умер уже третий ребенок, она решила прибегнуть к камланию «Ымай тутарга». Почувствовав себя беременной четвертым ребенком, Мария Т. отправилась к известной в то время шаманке Чымай Бурнаковой из сеока Карга, жившей тогда в Усть-Ларсах, и упросила ее устроить камлание «Ымай тутарга». Шаманка сказала, что она сделает это в последний раз, так как за ней числится уже 52 таких похищения и ей придется вскоре умереть. Шаманка потребовала сделать не куклу *пала куду начах,* как в тех случаях, о которых говорилось выше, а символическое изображение Кара-Ымай — злого духа, губящего детей,— которая, как сказала шаманка, поселилась в доме Марии. Изображение шаманка велела сделать тоже в виде куклы, но сшитой из самых плохих и грязных тряпок, и предупредила, чтобы никто этой куклы не видел. Затем был сделан оберег в виде маленького лучка со стрелой (из березы), к стреле привязали *чилан мас* (букв. «змеиные головки»), т. е. раковинки каури и бусинки, нанизанные на шелковую нитку, с кисточкой на конце. По указанию шаманки перед камланием Мария Т. спрятала куклу Кара-Ымай под порог в избе, а оберег, прикрытый чистой тряпочкой, подвесила к матице.

Во время камлания Мария сидела на полу посредине избы, а шаманка «отправилась» похищать Ымай ребенка в Качинскую землю[32]. Предварительно шаманка будто бы по-

[29] Сообщил Сатан Бурнаков.

[30] По словам Кобона, раньше детей хоронили (в тех семьях, где дети умирали в раннем возрасте) следующим образом. Похоронив ребенка, обычно на дереве (завернутым в бересту), через год отправляли его душу *(сӱрнӱ)* на тот свет. Для этого делали из тряпок куклу, помещали ее в гробик и, поставив гробик на плот, пускали его по реке. Проводы эти совершал шаман.

[31] В 1946 г. Марии Т. было 59 лет (она из сеока Том-Сагай).

[32] Мария сказала, что шаманка отправилась в район Уйбата на р. Котен-Пулус.

тратила много сил на борьбу с Кара-Ымай, которую она с большим трудом заставила покинуть дом Марии и увела с собой в Качинскую землю. Шаманка похитила Ымай одного ребенка из семьи, где было трое детей.

Она принесла похищенную Ымай ребенка и «вбила» ее в Марию из бубна (Мария при этом пила молоко и проглотила Ымай). Шаманка сказала, что у Марии родится девочка с родинкой на правом плече и она будет жить. Предсказания шаманки, по словам Марии Т., сбылись. После этого она благополучно родила еще двух девочек и все они остались живыми и выросли. При этом Мария строго соблюдала наказ шаманки, чтобы ее старшая дочь никогда не появлялась в местности, откуда была похищена для нее Умай.

Материал из Хакассии обнаруживает разнообразные представления об Умай, а именно об Умай, именуемой «Умай-иче» (мать Умай), как об обобщаемом персонаже шаманского пантеона, символизирующем покровительницу детей. Этой Умай делали символическое изображение — оберег в виде лучка со стрелой. Далее Умай выступает как душа младенца. И наконец, Кара-Умай — злой дух, причиняющий ребенку только вред.

Чем же объяснить одновременное существование здесь столь различных представлений? Я думаю, что оно является, скорее всего, результатом смешения родо-племенного или этнического состава населения, характерного для данного района. Представления об Умай, свойственные той или иной этнической группе, отличались некоторым разнообразием, отражающим, между прочим, и эволюцию этих представлений, что ясно видно, как это будет показано ниже, из рассмотрения представлений об Умай в сравнительном плане у саяно-алтайских народов.

Обратимся к шорскому материалу. У обитавших на территории Хакассии (улус Балыкташ) шорцев, также смешанных в отношении сеоков, существовало представление о двух Умай. Судя по коллекциям МАЭ, изображение, символизирующее Кара-Умай (или Карай-Май), делали либо из глины в виде человечка (высотой 15—17 *см*), которого прилепляли к деревянной дощечке, либо в виде куколки из тряпок, уложенной в маленькую деревянную колыбельку[33]. В одном из описаний такого изображения сказано: «Делается при камлании по случаю болезни ребенка или в тех семьях, где умирают дети при рождении»[34]. Изображение же «матери Умай» (Май-иче) иное. Оно состоит из деревянного лучка со стрел-

[33] Колл. МАЭ, № 3645-27, 28, 29.
[34] Колл. МАЭ, № 3645-27.

кой, прикрепленных с кусочком заячьей шкурки к куску бересты, который прибивают к стене юрты, где родился ребенок, как знак присутствия здесь Умай[35].

Шорцы бассейна Кондомы также полагали, что в тех семьях, где дети постоянно умирали в младенческом возрасте, это — дело козней Кара-Умай, и для борьбы с ней приглашали шамана. Однако трудные затянувшиеся роды объясняли тем, что в чрево матери проникал злой дух *айза*, который задерживал появление на свет ребенка. В таких случаях шаман призывал «мать Умай», прося ее защитить ребенка, а злого *айза* уговаривал отпустить ребенка и угощал его абырткой (брагой из солода). Обращались к шаману и при угрозе выкидыша. Шаман камлал тогда к Умай-ээзи (к хозяйке Умай), чтобы она защитила и сохранила ребенка и не дала злому духу *айза* украсть его из чрева матери[36].

Таким образом, как я убедился на месте (в 1927 г.), шорцы бассейна р. Кондомы почитали «мать Умай» как покровительницу детей, охраняющую их жизнь, а с Кара-Умай связывали болезнь и смерть детей младенческого возраста и относили ее к *айза*, т. е. к категории злых духов вообще. Вероятно, поэтому в словаре Вербицкого под словом «Умай» фигурирует и значение «ангел смерти»[37].

Мне неоднократно приходилось видеть в жилищах шорцев (и челканцев) изображения покровительницы «матери Умай» в тех семьях, где были дети колыбельного возраста. Их делали при первом положении ребенка в колыбель (с приглашением шамана) и снимали, когда дети подрастали и уже не пользовались колыбелью. Это изображение «угощали», кропя его талканом (разведенным в воде), зернышками кедрового ореха, оставляемыми на ночь у изображения. Такие изображения имеются и в коллекциях МАЭ. У шорцев, живущих по р. Мрассе, наблюдались некоторые варианты в изображении, посвященном «матери Умай» (Май-иче), что хорошо видно из экземпляров, представленных в коллекциях МАЭ.

Одно из таких изображений представляет маленький деревянный лучок со стрелой, которые прикреплялись к стене

---

[35] Колл. МАЭ, № 3645-27.

[36] Выкидыш (*артынган бала*) обязательно хоронили на сучьях деревьев в тайге, завернутым в бересту, как и детей, умиравших в раннем возрасте.

[37] «Ангел смерти», по Вербицкому, уносящий душу взрослого, назывался *алдачы*. С. Е. Малов считал, что в этом термине сохранилась старая глагольная (причастная) форма, встречающаяся в памятниках древнетюркской рунической и уйгурской письменности. См. его «Несколько замечаний по статье А. В. Анохина „Душа и ее свойства по представлению телеутов“», — Сб. МАЭ, т. VIII, стр. 332.

у колыбели ребенка[38]. Второе (тоже для мальчика) сделано в виде маленькой берестяной люльки, выстланной белой заячьей шкуркой, причем люлька эта проткнута насквозь деревянной стрелкой. В изображении матери Умай, предназначенном для девочки, берестяная люлька протыкалась маленьким веретеном. Такое изображение прикрепляли к стене над детской колыбелью и «угощали» его время от времени кашицей из ячменного толокна, сдобренной маслом[39]. В третьем случае изображение матери Умай — просто деревянная стрела, которую клали в колыбель ребенка[40].

Полевой материал, собранный мной у шорцев, подтверждает, что и душа ребенка младенческого возраста называлась Умай. Но этим же словом они называют и пуповину родившегося младенца, которую завертывали в бересту и зарывали в самом жилище.

У кумандинцев я встретил представление о том, что Умай появляется вместе с зарождением ребенка еще в утробе матери и охраняет младенца после рождения в детском возрасте и далее в течение всей его жизни. Наряду с этим наблюдалась вера в Умай-эне (мать Умай) и как в божество, обитающее на небесах, к которому обращались шаманы. Например, при трудных родах шаман призывал Умай следующим образом:

Ак ajастан, кайн, тÿш	С ясного неба, паря (как птица), спустись,
Умай-эне, куш-эне!	Мать Умай (словно) птица-мать!
Тÿп эдекти ачык сал!	Подол (роженице) оставь открытым!
Чолы была чолонзын.	Пусть он (ребенок) своей дорогой выйдет[41].

Последнее представление об Умай близко к телеутскому, а с телеутами кумандинцы были смешаны, в том числе и через брачные связи.

В обращениях кумандинцев к Умай-эне последняя выступает как божество, непосредственно помогающее родам, вследствие чего Умай называется (по записи Ф. А. Сатлаева) *Киндигин кескен бий* — «Перерезающая пуповину», *Кирбигини чуйген бий* — «Очищающая ресницы (ребенка)». У кумандинцев, как и у телеутов[42], Умай-эне называлась иногда Пай-эне (у телеутов — Пай-ана). У телеутов слово *пайана* означало вообще категорию добрых духов, доброжелательных к человеку, в том числе дочерей Ульгеня[43].

---

[38] Колл. МАЭ, № 3645-22.
[39] Колл. МАЭ, № 3645-25.
[40] Колл. МАЭ, № 3645-24.
[41] Записано Ф. А. Сатлаевым; приводится в уточненном мною переводе. «Умай» произносится некоторыми кумандинцами как «Убай».
[42] См.: Н. П. Дыренкова, Умай в культе турецких племен.
[43] А. В. Анохин, Душа и ее свойства по представлению телеутов.

Я не буду излагать материал по телеутам, так как он опубликован Л. Э. Каруновской и Н. П. Дыренковой[44], отмечу только, что телеуты представляли Май-эне (т. е. мать Умай) в виде молодой красивой женщины (иногда девицы) с волнистыми серебряными волосами, спустившейся с небес по радуге и охраняющей детей с помощью золотого лука. К ней обращались не только шаманы, но и женщины, особенно перед тем как впервые положить новорожденного в колыбель, подвесив к ней лучок со стрелкой, и всегда называли ее имя вслед за От-эне (Мать-огонь) — покровительницей домашнего очага. В коллекциях МАЭ имеется ряд предметов-оберегов и изображений, связанных с культом Май-эне[45], которую у некоторых групп телеутов именуют Май-ана[46], что подтверждает идентичность терминов Май-эне и *пайана* у телеутов и кумандинцев.

Из-за отсутствия материала я ничего не могу сказать о культе Умай у современных тувинцев. Коллекции МАЭ и Государственного музея этнографии в Ленинграде содержат значительное количество «идолов, охраняющих детей», под названием «эмегельджин». Все они состоят в основном из человекообразных фигурок, вырезанных из материи или сшитых наподобие куколок. Ни одно из этих изображений не содержит главного атрибута Умай — лучка со стрелкой[47]. Судя по тому, что говорится в одном из описаний такого эреня (идола),— эти изображения напоминают изображение Кара-Умай (у бельтиров, сагайцев, шорцев, качинцев), которое делали также в виде куколки[48]. В описаниях путешественников и в моих полевых материалах фигурирует онгон «эмегельджин»[49]. Имеется только один экспонат, принадлежащий сойотам (тувинцам), описанный Н. Яковлевым по коллекции Минусинского музея под названием «сатанатэ», который автор сопоставляет с Май (Умай) качинцев на том основании, что

---

[44] Л. Э. Каруновская, Из алтайских верований и обрядов, связанных с ребенком,— Сб. МАЭ, т. VI, Л., 1927; Н. П. Дыренкова, Умай в культе турецких племен. См. также: А. Ефимова, Телеутская свадьба,— сб. «Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР», вып. I, Л., 1926 (текст обращения к Май-эне на стр. 230—231).

[45] Колл. МАЭ, №№ 2242-14; 3974-35, 194, 196; 3728-102.

[46] Колл. МАЭ, № 3974-194 ав.

[47] Колл. МАЭ, № 1340-1, 10, 11, 13, 16; Колл. Государственного музея этнографии № 650-54-57.

[48] В описании сказано: «Детский онгон, изображающий духов, причиняющих болезни и смерть детям до изготовления онгона. Весится в юрте для предупреждения новых несчастий с детьми. По утрам ему брызгают чаем и аракой, что равносильно угощению» (Колл. МАЭ, № 1340-1).

[49] В основе названия этого онгона, как говорят тувинцы, лежит слово *эмиг* «грудь».

в это изображение покровителя детей входит лучок и стрелка[50]. Не исключено, впрочем, что почитание Умай у тувинцев в прошлом имело место, поскольку я зафиксировал его у бельтиров, которые являются частью тувинцев, переселившейся на Абакан из Тувы.

Мне осталось еще сослаться на почитание Умай у мусульманских тюркоязычных народов Средней Азии: киргизов и узбеков. Полевой материал у киргизов собрал С. М. Абрамзон[51]. Ему удалось установить довольно яркие следы этого культа у среднеазиатских киргизов. «К Умай-эне,— пишет С. М. Абрамзон,— обращались при рождении ребенка, прося ее сохранить дитя во всех случаях его жизни. Ее же призывали при его болезни. Отправляя куда-нибудь детей, даже взрослых, старухи говорили, прощаясь с ними: „Умай-энеге тапшырдым“ (поручаю матери Умай)»[52]. Ребенка с родимыми пятнами считали счастливым, ибо это — «следы Умай». Верили в то, что по ночам Умай умывала лицо маленьким детям и т. д.[53]. А. Л. Троицкая нашла бесспорные следы былого почитания Умай даже в среде оседлых узбеков: ее имя упоминают в своих заклинаниях узбекские повитухи[54].

При изучении народных верований узбеков во время полевой этнографической работы в Хорезме в 1930 г. мне пришлось столкнуться с двумя женскими персонажами демонов: *албасты* и *сары-эне*. Мои собеседники тогда говорили, что албасты относятся к категории джинов, а сары-эне (желтая мать) — к перисте. Сары-эне помогает роженице разрешиться от бремени, распуская свои длинные русые волосы (поэтому она — сары-эне) и прикрывая ими роженицу. Албасты же, напротив, стремится вредить роженице, подкарауливая ее вечерами, если женщина ходит одна. Перед близкими родами женщина выходила ночью во двор с кем-нибудь из женщин, а другая женщина в это время занимала ее постель, чтобы албасты не пробралась сюда и не спряталась. Если это албасты удавалось, то при рождении ребенка она первой давала свою грудь новорожденному, и тот либо вскоре умирал, либо делался невменяемым. Я думаю, что в сары-эне узбе-

[50] Этнографический обзор населения долины Южного Енисея, Минусинск, 1900, стр. 101.

[51] С. М. Абрамзон, Рождение и детство киргизского ребенка.— Сб. МАЭ, т. XII, М.—Л., 1949.

[52] Там же, стр. 82.

[53] Там же. В Южной Киргизии, как установил С. М. Абрамзон, название произносится Май-эне.

[54] А. Л. Троицкая, Первые сорок дней ребенка (чилля) среди оседлого населения Ташкентского и Чимкентского уездов,— сб. «عقد الجمان. В. В. Бартольду туркестанские друзья, ученики и почитатели», Ташкент, 1927, стр. 354.

ков Хорезма можно предполагать трансформированный образ Умай-эне, бытовавший у них в доисламский период.

Обзор этнографического материала свидетельствует о широком распространении божества Умай в древнетюркское время, иначе трудно было бы объяснить стойкое сохранение культа у ряда современных тюркоязычных народов Саяно-Алтая и Средней Азии, причем в сходных чертах, доходящих иногда до тождества. Эти народы, несмотря на их многовековую территориальную и культурную разобщенность и давно сложившиеся и закрепившиеся религиозные различия, сохранили в определенных общих вариантах и древнее имя Умай, и связанные с ней народные религиозные представления. Имя божества Умай исчезло из письменных древнетюркских памятников, но оно хорошо сохранилось в народной памяти[55]. Я вижу в этом доказательство распространения данного культа у древних тюрков в широких массах кочевников, а не только в среде высшей правящей кочевой знати.

Сочетание широкого распространения и идентичности большинства форм почитания и представлений, связанных с Умай у современных тюркоязычных народов, можно объяснить только общностью исторической жизни их далеких предков в составе древнетюркских каганатов, этнокультурными и этногенетическими связями, сложившимися в то время и следы которых еще не изгладились. Следовательно, вполне правомерно рассматривать культ Умай у того или иного современного тюркоязычного народа в качестве одного из источников его этнической истории, связанной с периодом господства в Центральной и Средней Азии древних тюрков. Такой источник становится тем более достоверным, если он совпадает еще с соответствующими данными археологических, антропологических, письменных свидетельств.

Почитание Умай, видимо, очень древний культ, сложившийся у кочевников задолго до того времени, каким он датируется руническими надписями. Об этом говорит и его тесная связь с культом огня, т. е. с одним из древнейших культов первобытности, также хорошо сохранившимся у мно-

---

[55] В памятниках уйгурской письменности Умай как божество уже не встречается. Умай упоминается в них в значении последа, детского места или чрева матери. См.: Türkische Turfan-Texte, VII, фрагмент 27, стк. 16; Suvarṇaprabhāsa (Das Goldglanz-Sūtra). Aus dem Uigurischen ins Deutsche übers. von Dr. W. Radloff. Nach dem Tode des Übersetzers mit Einleitung von S. Malov hrsg., Leningrad, 1930, стр. 550. Фигурирует оно и как имя человека. См.: W. Radloff, Uigurische Sprachdenkmäler. Materialien nach dem Tode des Verfassers mit Ergänzungen von S. Malow hrsg., Leningrad, 1928 (юридический документ № 5 и Словарь, составленный С. Е. Маловым, стр. 301). См. также: C. Brockelmann, Mitteltürkischer Wortschatz nach Mahmud al-Kašgaris Divan Lugat at-türk, I, Budapest—Leipzig, 1928.

гих современных тюркских народов Сибири и Средней Азии (и не только у тюркских), выражающихся в олицетворении огня в образе женского божества, именуемого «мать-огонь»[56]. Не случайно у хакасов шаман обращался к Умай, призывая огонь[57]. То же — и у телеутов. Перед тем, как впервые положить ребенка в колыбель, старшая из женщин окуривала ее можжевельником и, вешая над ней изображение лучка со стрелкой, называемого «Май-эне», произносила следующие слова:

1. Тридцатиголовая мать-огонь,
2. Сорокаголовая мать-огонь,
3. Варящая все сырое,
4. Оттаивающая все мерзлое,
5. Спустись, окружи и будь отцом!
6. Спустись, покрой и будь матерью!
7. Омывшая грязь в озерной воде,
8. Обрезавшая пуповину чистой щепкой,
9. Пьющая в озере,
10. Играющая на Сурун-горе,
11. С гребневидной головой мать Умай,
12. Среди сорока девиц — мать Умай[58]

При сговоре о свадьбе телеуты одновременно «угощали» «мать-огонь» и «мать Умай»[59].

У киргизов культ огня, по утверждению Т. Баялиевой, «переплетается, а иногда просто сливается с культом Умай»[60]. По представлениям кумандинцев, Умай-эне, как и «мать-огонь», «боялась» воды. Когда человек шел к реке за водой, его Умай-хранительница не подходила к берегу, а ждала в некотором отдалении, чтобы *суг-ээзи* («хозяин» воды) не затащил ее к себе, после чего этот человек мог заболеть и умереть[61]. Об исторической древности этих культов говорит и женский облик обоих персонажей. Советские этнографы и историки обосновывают более древнее происхождение первобытных мифологических персонажей в женском облике по сравнению с мужским и связывают это с господством архаического рода, основанного на материнском праве. У древних тюрков пережитки этой стадии фиксируются также в некоторых генеалогических легендах, в системе и наименованиях

[56] Н. П. Дыренкова, Культ огня у алтайцев и телеут.

[57] У хакасов женщина, пришедшая в чужой дом с грудным ребенком, должна была обратиться со словами уважения и просьбы о защите ребенка к огню — очагу этого дома, а хозяин дома в это время угощал огонь какой-нибудь пищей. Если этого не сделать, то, по их поверьям, у кормящей матери исчезнет молоко.

[58] Л. Э. Каруновская, Из алтайских верований, связанных с ребенком, стр. 27.

[59] А. Ефимова, Телеутская свадьба, стр. 227, 230—231.

[60] Т. Баялиева, Доисламские верования и их пережитки у киргизов, стр. 12.

[61] По записи Ф. А. Сатлаева, любезно мне предоставленной.

родства и т. д. Подобные пережитки изучены у ряда современных народов Южной Сибири и Средней Азии[62].

Я хотел бы обратить также внимание на тесную взаимосвязь народных представлений об Умай и Кут, которая выявляется на этнографическом материале. Термин «кут» тюркоязычных народов Саяно-Алтая выражает понятие, называемое в этнографической литературе душой. У алтайцев, по В. Вербицкому, кут — душа в смысле жизненной силы, присутствия духа, плодородия, счастливости. Если человек растерялся или испугался, говорят: *кут чыкты* или *кут чыгыт парды,* т. е. кут вышла, кут выскочила. Если земля перестала родить, говорят: *йер кудун парды* (кут земли ушла) и т. д.[63]. У телеутов кут — это зародыш, приходящий в человека извне (от духов-небожителей), дающий начало жизни человеку и растущий вместе с ним, и начало, поддерживающее жизненную силу. Про супругов, не имеющих детей, говорят: *куды йок кижи* (не имеющие кут)[64]. У хакасов *хут* — душа живого человека. Если она покидает его, человек начинает болеть, а если не возвращается вовсе,— человек умирает[65]. У тувинцев *кут* — душа, животворная сила, а у якутов — одна из душ. Термин «кут» сохранился и у современных киргизов в значении зародыша детей и скота, как и у алтайцев. Кут, по народным представлениям, падал сверху через дымовое отверстие. Этим термином киргизы называли и идолов из свинца или олова, хранившихся в семье старшей женщины[66].

Таковы народные представления о кут, дожившие до этнографической современности. При более подробном изучении их обнаруживается, что кут — это жизненное начало, свойственное не только людям, но и домашнему скоту, зверям, растениям. Его дает местная природа, олицетворяемая и почитаемая в образе антропоморфных «хозяев» *(ээзи)* местности, гор, тайги и т. д., представляемых, как правило,

[62] Л. П. Потапов, Очерки по истории Шории; А. Н. Бернштам, Социально-экономический строй орхоно-енисейских тюрок VI—VIII вв., М.—Л., 1946, стр. 99, 105, 163; С. М. Абрамзон, Рождение и детство киргизского ребенка, стр. 85; Н. П. Дыренкова, Пережитки материнского рода у алтайских тюрков,— СЭ, 1947, № 1; ее же, Пережитки идеологии материнского рода у алтайских тюрок,— сб. «Памяти В. Г. Богораза», М.—Л., 1937.

[63] В. Вербицкий, Алтайцы, Томск, 1970, стр. 103; его же, Словарь алтайского и аладагского наречий, стр. 154.

[64] А. В. Анохин, Душа и ее свойства по представлению телеутов, стр. 253—254.

[65] С. Майнагашев, Загробная жизнь по представлениям турецких племен Минусинского края,— ЖС, 1916, XXIV, вып. III, стр. 278.

[66] Т. Баялиева, Доисламские верования и их пережитки у киргизов, стр. 12.

в женском облике[67]. Так, например, южные алтайцы считали, что кут дает Алтай. К нему они и обращались в своих молениях, прося дать кут, прежде всего на детей[68]. У шорцев, челканцев, кумандинцев, тубаларов, как и у других народов Саяно-Алтая (хакасов, тувинцев), эта особенность ярко выступает в культе родовых священных гор[69]. Шорцы сеока Кобый, обитающие в бассейне левобережья Абакана, до недавнего времени устраивали (раз в три года) общественное моление своей почитаемой родовой горе Кара-Тагу, находящейся в верховьях р. Мрассы, где жили несколько столетий тому назад их ближайшие исторические предки. Кобыйцы собирались в долине р. Тёи. У них камлали по очереди сразу два шамана, так как путь к «хозяину» Кара-Тага был долгим и трудным, пролегавшим через многие хребты и реки. Целью моления было испрашивание кут на детей, скот, зверя и урожай *(пала, мал, анг, тамак)*. Такие моления родовым священным горам устраивали и другие сеоки, обитавшие здесь[70].

У северных алтайцев священная родовая гора всегда находилась на родовой территории. Ее культ был отражением родовой собственности на земельные угодья. Это кажется вполне естественным. На протяжении по крайней мере четырех последних столетий у северных алтайцев не было собственных государственных образований. Они делились на мелкие экзогамные роды, подчиненные местным феодальным улусам телеутов, енисейских кыргызов или отдельным монгольским феодалам Северной или Западной Монголии, которым платили дань. С первых десятилетий XVII в. эти роды вошли в состав Русского государства и в административном отношении были разбиты на мелкие самостоятельные податные единицы, входившие в Кузнецкий уезд. У этих тюркоязычных родов разного этнического происхождения не было своей общей территории. Каждый сеок занимал тот или иной участок огромной горной тайги Северного Алтая или Кузнецкого Алатау под свои охотничьи и прочие угодья, считавшиеся его собственностью на основе обычного права. Сеоки были изолированы друг от друга. Каждый из них почитал своего духа-покровителя, «хозяина» родовой горы, от которого зависело благополучие рода. Представителем рода в сношениях с ро-

---

[67] Л. П. Потапов, Охотничьи обряды и поверья у алтайских тюрков,— «Культура и письменность Востока», кн. V, Баку, 1929.

[68] А. В. Анохин, Материалы по шаманству у алтайцев, стр. 92.

[69] Л. П. Потапов, Культ гор на Алтае,— СЭ, 1946, № 2.

[70] Подробно об этом см.: Л. П. Потапов, Этнический состав сагайцев,— СЭ, 1947, № 3.

довой горой был шаман, становившийся таковым только с одобрения родовой горы, в знак чего он получал от нее свой бубен — главный атрибут настоящего шамана.

Приведенный этнографический материал объясняет веру в кут и у древних тюрков, которые также почитали духов местности, в частности, отдельных гор. У них также были шаманы, жившие и при ставках кагана, совершавшие моления божествам. Из письменных источников известно, что таким божеством у тюрков Первого каганата, центр и каганская ставка которого находились по южную сторону Гоби, были горы (или хребет) Бодын-Инли, что значит по-китайски «дух — покровитель страны» или же «бог земли»[71]. У тюрков Второго каганата таким покровителем был Öтӳкäн. Этим именем называлась обширная горно-таежная область в Хангае и отчасти в Саянском нагорье, простирающаяся от бассейна верхнего течения Селенги до верховьев Енисея и включающая один из северо-восточных районов современной Тувы[72]. Здесь, на р. Орхоне, находился политический центр этого государства и резиденция каганов. Öтӳкäн, упоминаемый обычно в сочетании со словом *йыш* («лес, тайга»), а один раз — с *йер* («земля»), восхваляется в древнетюркских надписях как священная родина, как божественный покровитель данного государства[73]. Öтӳкäн, который считался женским божеством[74], давал кут — «священную благодать» кагану, власть которого рассматривалась как божественная милость. Это был кут Öтӳкäна *(il ötükän quti),* как следует из одного религиозного текста и на что уже обратили внимание некоторые исследователи[75]. Но и здесь, как мне кажется, идея получения каганом кут от божества местности Öтӳкäн отражает реальные черты земных отношений: каган являл-

---

[71] Н. Я. Бичурин (Иакинф), Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена, т. I, М.—Л., 1950, стр. 231. У П. Пельо это название приведено в форме Po-teug-ning-li (Neuf notes sur des questions d'Asie Centrale,— «T'oung Pao», vol. XXVI, 1929, стр. 215). Так же названы эти горы Лю Мао-цзаем (Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte des Ost-Türken, Bd I, стр. 10).

[72] Название «Öтӳкäн» сохранилось у тувинцев применительно к хребту в верховьях Бий-Хема (Большого Енисея), с которого берет начало р. Баш-Хем (правый приток Бий-Хема). На современных картах он называется Кхуху-тайга (или Хуку-тайга). Об этом см. мою работу: «Новые данные о древнетюркском „Öтӳкäн“»,— СВ, 1957, № 1.

[73] См. памятники в честь Кюль-тегина и Тоньюкука в кн.: С. Е. Малов, Памятники древнетюркской письменности, стр. 34, 66.

[74] P. Pelliot, Neuf notes sur des questions d'Asie Centrale, стр. 219.

[75] Там же. А. Габен переводит это выражение «материнский дух — покровитель государства» (Alttürkische Grammatik, Leipzig, 1950, стр. 324). См. также: A. v. Gabain, Steppe und Stadt im Leben der ältesten Türken,— «Der Islam», Berlin, 1949, Bd 29, H. 1—2, стр. 35.

ся верховным собственником и распорядителем земель тюркского государства.

С падением древнетюркского централизованного государства кочевников пришла в упадок и их «национальная» или племенная религия с ее общетюркскими божествами. С исчезновением общетюркских каганов прекратилась вера в их кут, даваемый Öтӱкäном, с территории которого древние тюрки были изгнаны. Большинство родо-племенных групп оказались раздробленными и рассеянными по огромной территории Центральной и Средней Азии и прилегающих районов, где они вошли в различные новые и старые военно-политические объединения кочевников или государства, вступили в новые этнические комбинации. Но они разнесли с собой древнетюркские народные религиозные представления, сформировавшиеся в условиях кочевого хозяйства и быта. Умай всюду осталась покровительницей маленьких детей, хотя память о ней как о верховной богине сохранялась местами до наших дней.

Понятие «кут» сохранилось у шаманистов в значении зародыша, жизненного начала людей, животных и растений, а также в значении одной из душ человека.

Почитание Öтӱкäна как покровителя государства осталось среди уйгуров — политических хозяев этой местности еще до образования государства тюркского каганата, восстановивших здесь свое господство после победы над тюрками. А. Габен объясняет возникновение этого культа особым положением местности, которую она называет природной цитаделью, полагая, что именно оно придало этой местности и ее верховному повелителю сакральный характер. После утраты Öтӱкäна в середине IX в. и переселения уйгуров на запад, а также после принятия ими чужих религий исчез и авторитет материнского божества Öтӱкäн, но упоминания о нем сохранились в манихейских религиозных текстах [76].

Таким образом, тесная связь понятий Умай и кут (хотя кут не был объектом специального культа) в народных религиозных представлениях тюрков выступает вполне отчетливо. Умай и кут одинаково считались жизненным началом, находившимся в человеке. Оба термина по отношению к человеку употреблялись как синонимы, в зависимости от возраста. Связь Умай и кут видна также в представлении об Умай, охраняющей жизнь не только детей, но и взрослого человека, наподобие «ангела-хранителя» [77].

---

[76] A. v. Gabain, Steppe und Stadt, стр. 36, 48.

[77] У кумандинцев, по сообщению Ф. А. Сатлаева, Умай человека сравнивали с *кӱдӱгчы,* т. е. пастухом, охраняющим скот.

В основе почитаний Умай у тюркских народов лежала, видимо, очевидная связь рождения ребенка с материнским началом. Это следует и из того, что слово *умай* означает еще «чрево матери, послед, пуповину»[78]. Но если слово *умай* связано с названием жизненного начала только человека, то *кут* трактуется в этом смысле гораздо шире и распространяется на домашний скот, зверей, растения и становится (у шаманистов) одной из душ человека.

В условиях развитого государства тюркских кочевников этот термин приобрел еще более широкое значение в среде кочевой знати. Вспомним, что в памятниках древнетюркской рунической и уйгурской письменности кут означает не только жизненную силу, душу, но и счастье, божественную благодать, титулы царственных особ[79]. В титулах высших правителей басмылов и уйгуров *iduq kut*[80] отразилась идея о «священной благодати» (харизме), которой обладал будто бы носитель титула[81]. Я считаю, что эта идея возникла и развилась на базе народных представлений о кут именно в высших аристократических кругах кочевой знати и пропагандировалась ими в массах рядовых кочевников с целью укрепления своей власти.

В заключение следует подчеркнуть, что рассмотренный этнографический материал по народным религиозным представлениям служит важным историческим источником. Он является существенным доказательством участия далеких предков алтайских народов в исторической жизни древнетюркских государств Центральной Азии. Несмотря на различие предков упомянутых народов по происхождению, а также по языку, но в рамках тюркской языковой общности[82], народ-

---

[78] Термин *умай* в значении «утроба матери», «матка» известен у монголов (Я. Шмидт, Монголо-русский словарь, стр. 51; А. В. Бурдуков, Русско-монгольский словарь-разговорник, Л., 1935, стр. 301). Я не берусь судить, является ли данный факт следствием ассимиляции в среде монголов некоторых тюркских этнических элементов или восходит к периоду их древнейшей лексической общности.

[79] П. Мелиоранский, Памятник в честь Кюль-Тегина, стр. 71, 117; С. Е. Малов, Памятники древнетюркской письменности, стр. 35, 80; его же, Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии, М.—Л., 1959, стр. 20, 37, 43, 49, 50, 52; W. Radloff, Suvarṇaprabhāsa (Das Goldglanz-Sūtra), стр. 615.

[80] С. Е. Малов, Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии, стр. 20; F. W. K. Müller, Uigurica, I,— APAW, 1908, стр. 57.

[81] Р. Pritzak, Stammesnamen und Titulaturen der altaischen Völker,— «Ural-Altaischen Jahrbücher», Wiesbaden, 1952, Bd XXIV, H. 1—2, стр. 51. A. v. Gabain, Das Uigurische Königreich von Chotscho (850—1250), Berlin, 1961, стр. 21, 23.

[82] На это указывают, например, различные варианты термина *умай* (*убай, ымай, май*).

ные религиозные представления, охарактеризованные выше, даже при некотором их разнообразии носят явные черты общности их происхождения. Следовательно, в привлеченном выше этнографическом материале нужно видеть один из ценных источников для изучения этнической истории, этногенетических и этнокультурных связей этих народов.

Что касается самого культа Умай, то его самостоятельность по отношению к божеству Земли в рассмотренном конкретном материале совершенно очевидна [83]. Судя по орхонским надписям, данный культ, как и культ Неба, был в особом почете у социальной верхушки древних тюрков [84]. Однако и в этих кругах почитание и возвеличивание Неба и богини Умай, в целях укрепления власти, опиралось все же на народные представления тюркоязычных кочевников. Это делало модификацию упомянутых культов кочевой аристократией более доступной для влияния на рядовых кочевников.

---

[83] Ср.: E. Lot-Falck, A propos d'Ätügän, déesse mongole de la terre,—«Revue de l'Histoire des religions», 1956, t. CXLIX, № 2, стр. 192—193.

[84] J. P. Roux, La religion des Turck de l'Orkhon des VII^{e}- et VIII^{e} siècles,— там же, t. CLXI, № 1—2; его же, Tängri. Essai sur le ciel-dieu des peuples altaïques, — там же, t. CXLIX, № 1—2, t. CL, № 1—2.

С. М. Абрамзон

ФОРМЫ СЕМЬИ У ДОТЮРКСКИХ И ТЮРКСКИХ ПЛЕМЕН ЮЖНОЙ СИБИРИ, СЕМИРЕЧЬЯ И ТЯНЬ-ШАНЯ В ДРЕВНОСТИ И СРЕДНЕВЕКОВЬЕ

Первобытнообщинные отношения, характеризующие наиболее древнюю эпоху Саяно-Алтая, Восточного Казахстана и Семиречья, достигнув расцвета, начали, хотя и крайне медленно, клониться к упадку в так называемое афанасьевское время, датируемое III — началом II тысячелетия до н. э. Памятники этого периода хорошо представлены на Саяно-Алтайском нагорье. Именно к этому времени относится появление первых зачатков скотоводства. В это время наряду с орудиями из камня начинают изготовляться орудия из меди и бронзы. Все это знаменует собой зарождение новой эпохи, связанной с первым общественным разделением труда. Однако материалы, приведенные в обобщающей работе С. В. Киселева, убедительно свидетельствуют о том, что в это время (начало бронзового века) еще не мог иметь места полный переход к патриархальным отношениям. Господствующее положение, по-видимому, занимала еще парная семья. Рассматриваемый период, как указывает С. В. Киселев, характеризуется лишь «первыми шагами нового уклада»[1]. Это было лишь начало сложения патриархальных связей.

Следующий этап в развитии общества получил название андроновской эпохи. Памятники ее охватывают более обширные пространства. Хронологически они датируются 1700—1200 гг. до н. э. В эту эпоху не только развивается и совершенствуется скотоводство, но и происходит переход к примитивному земледелию. Начинается широкое распространение орудий из бронзы, ткачества. Могильник андроновского типа был открыт А. Н. Бернштамом и на Тянь-Шане, в долине

[1] С. В. Киселев, Древняя история Южной Сибири, М.—Л., 1949 (МИА, № 9), стр. 33.

р. Арпы[2]. Керамика и изделия из бронзы этой эпохи обнаружены также в ряде пунктов Чуйской долины. Но и по своему обряду, и по составу афанасьевские и андроновские погребения еще весьма близки друг к другу. «Это,— пишет С. В. Киселев,— не позволяет говорить о резком изменении общественных отношений»[3]. Вместе с тем отмечены факты, указывающие на новую форму семейных отношений — большую семью. Но пока это факты единичного порядка; потому есть основания полагать, что и в эту эпоху основную роль продолжает играть еще материнский род с характерной для него парной семьей. Памятники андроновской эпохи говорят о близости культуры, существовавшей в то время как в Южной Сибири, так и в Семиречье, и на Тянь-Шане. Андроновская эпоха подготовила почву для нового, более интенсивного развития производительных сил, для дальнейших изменений в общественных отношениях.

Изменения эти наступили в карасукскую эпоху (1200—700 гг. до н. э.). Это было время наивысшего расцвета производства орудий из бронзы. Особенно интенсивное развитие металлургии отмечено на Енисее. Начинает развиваться и кочевое скотоводство, хотя и не в очень значительных размерах. Этим, в частности, объясняется резкое увеличение количества находимой круглодонной посуды. Подъем производительных сил приводит к росту населения. Продолжается ослабление матриархальных традиций. На относящихся к этому времени каменных стелах Минусинской котловины, имевших культовое значение, изображены главным образом мужчины, что отражает изменения, наметившиеся в положении мужчины. Этот период можно считать началом более явственного проявления процесса вызревания патриархальных отношений, перехода к новому типу семьи, хотя С. В. Киселев совершенно справедливо, на наш взгляд, замечает, что в карасукской эпохе еще нельзя «видеть время сложения обособленных семейных организаций»[4].

Памятникам карасукского времени в Минусинской котловине, на Алтае и в Казахстане (где был расположен так называемый казахстанский очаг бронзовой культуры) соответствовал ряд памятников, обнаруженных в Северной Киргизии и имеющих лишь некоторые локальные отличия. Эти памятники принадлежали, по-видимому, населению, занимавшемуся скотоводством, дополняемому охотой и отчасти ры-

---

[2] А. Н. Бернштам, Основные этапы истории культуры Семиречья и Тянь-Шаня.— сб. «Советская археология», XI, 1949, стр. 340—342.

[3] С. В. Киселев, Древняя история, стр. 60.

[4] Там же, стр. 96.

боловством[5]. Если для Саяно-Алтая в этот период, как доказывает С. В. Киселев, этнический состав населения характеризуется его принадлежностью к разнородным племенам, объединяемым в китайских источниках именем «динлин»[6], то племена Семиречья и Тянь-Шаня явились той основой, на которой сформировался в последующую эпоху племенной союз, известный под именем сакского.

Мы переходим к эпохе, которой на территории Саяно-Алтая присвоено название тагарской (она нередко обозначается как «скифская») и которую в Семиречье и на Тянь-Шане принято называть эпохой сакского племенного союза. Эта эпоха (VII—III вв. до н. э.) представляет собой уже качественно новый этап в развитии общества, своего рода скачок, когда медленно и постепенно накапливавшиеся количественные изменения перешли в качественные. Крупнейшим фактором, сыгравшим свою роль в этот период, был переход к изготовлению железных орудий, что существенно повысило производительность человеческого труда. Племена на рассматриваемых территориях поднялись в своем развитии на ту ступень, на которой, как пишет Энгельс, «все культурные народы переживают свою героическую эпоху,— эпоху железного меча, а вместе с тем железного плуга и топора»[7].

На этой стадии развития скотоводство в ряде районов приобретает первенствующее значение. Наряду с полукочевыми формами оно имеет местами и кочевой характер. На Среднем Енисее в этот период получает развитие земледелие, однако, по-видимому, ручное, мотыжное, сопровождаемое устройством оросительных систем. Но что особенно характерно, это усиленное развитие военного дела. Сакский племенной союз на территории Средней Азии, включавший в себя и тяньшаньских саков, и саков Памиро-Алая, был прежде всего военной организацией. Ей как нельзя более соответствовала новая общность в виде племени, построенного на принципах патриархально-родовой организации, пришедшей на смену матриархально-родовому строю. Правда, из ряда указаний древних авторов можно сделать вывод о высоком еще положении женщины в сакском обществе, что свидетельствует о живучести матриархальных традиций в то время. Тем не менее не подлежит сомнению факт перехода ведущей роли в общественной и семейной жизни к мужчине, поскольку ре-

---

[5] А. Н. Бернштам, Основные этапы, стр. 342—344.

[6] С. В. Киселев, Древняя история, стр. 106—108.

[7] Ф. Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства,— К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, изд. 2, т. 21, стр. 162—163.

шающее значение он приобрел и в скотоводческом хозяйстве, и на войне, которая вошла в быт сакских племен.

Относящиеся к сакской эпохе памятники широко представлены на территории Киргизии. Они уже отражают три новых явления. Во-первых, ощутимые признаки имущественного неравенства; во-вторых, появление рабов из числа военнопленных, которых, по-видимому, не предавали, как раньше, поголовному истреблению; в-третьих, укрепление патриархальных большесемейных общин. Все эти явления были тесно переплетены друг с другом. Их можно усмотреть даже в расположении сакских курганов в могильнике[8]. Центральную цепочку из больших курганов составляют погребения членов патриархальной семьи из зарождающейся имущественной верхушки. Идущие рядом с ней цепочки средних и малых курганов представляют собой захоронения членов рядовых патриархальных семей (каждая цепочка курганов — захоронения членов одной семьи). Наконец, захоронения без инвентаря, расположенные в группах мелких курганов, стоящих возле некоторых больших и средних курганов,— это последнее прибежище рабов, входивших в ту или иную патриархальную семью.

Близкую к этой картину мы находим и в памятниках, относящихся к тагарской эпохе на Саяно-Алтае. Уже в курганах первой стадии этой эпохи наблюдается отчетливая картина захоронения в отдельных курганах членов патриархальных семейных общин, на что указывает наличие под одной насыпью как индивидуальных погребений, так и коллективных. При этом среди погребенных выделяется значительное количество воинов, в том числе и женщин. Но имущественной разницы между отдельными семьями еще не наблюдается[9]. Чрезвычайно ценна интерпретация С. В. Киселевым изображений на Боярских писаницах, датируемых тем же временем; каждый из изображенных на них тагарских «поселков» состоял из четырех-пяти домов, причем на одной писанице изображен один большой дом и четыре меньших. Указывается, что можно говорить о нераздельности участков, прилегающих к отдельным «поселкам», и необособленности стад, заполняющих на изображениях все пространство между «поселками»[10]. В этих отдельных «поселках» тагарцев, жители которых, очевидно, вели общее хозяйство, мы склонны видеть поселения патриархальных большесемейных общин, входивших в свою очередь в более широкие объединения.

---

[8] А. Н. Бернштам, Основные этапы, стр. 344—345.
[9] С. В. Киселев, Древняя история, стр. 130.
[10] Там же, стр. 148, 150.

На второй стадии тагарской эпохи (примерно с V в.) можно отметить две новые характерные черты: появление больших курганов с коллективными захоронениями, в которых погребалось иногда до ста и более человек, и больших курганов со сложной конструкцией покрытия с одиночными погребениями, но с богатым инвентарем, в чем С. В. Киселев справедливо видит выделение каких-то значительных лиц[11]. При этом, что особенно важно, в курганах с большими коллективными погребениями кроме вооруженных мужчин и известного числа невооруженных женщин лежат останки людей, положенных без инвентаря. И здесь мы видим, с одной стороны, зарождение имущественного неравенства, с другой — появление рабов. Трактовку же больших курганов с коллективными захоронениями как «родовых» усыпальниц, т. е. усыпальниц для целой группы патриархальных семей, мы тем охотнее принимаем, что их появление характеризует зачатки той общности — семейно-родственных групп,— которая снова появится, но уже в новых условиях и в новом виде, много веков спустя. Перечисленные особенности второй стадии тагарской эпохи становятся еще более рельефными в позднетагарскую эпоху.

Наши соображения об отражении в погребальном культе рассматриваемого времени существования таких социальных групп, как большесемейные общины и семейно-родственные группы (сходные по своему характеру с так называемыми патронимиями), подтверждаются замечанием, высказанным С. И. Вайнштейном: «Длительное время в таких объединениях (аальных общинах у тувинцев.— *С. А.*) важную роль играло кровное родство глав семей, входивших в патронимию. Именно с патронимией, а не с родом, надо полагать, связаны появляющиеся у ранних кочевников Саяно-Алтая (скифское время) цепочки курганов»[12].

Мы уверенно можем говорить об общих процессах, наблюдающихся в развитии общества и семьи, как на Саяно-Алтае, так и в Семиречье и на Тянь-Шане. И там и здесь наблюдается усиление роли кочевого скотоводства (отчасти и земледелия), а в связи с этим и патриархальных отношений. И там и здесь на основе появления племени нового типа складывается военно-демократический строй, а война становится повседневным бытом. И там и здесь эти явления сопровождаются зарождением рабства и имущественного неравенства.

---

[11] Там же, стр. 152—154, 165.

[12] С. И. Вайнштейн, Происхождение и историческая этнография тувинского народа. Автореф. докт. дисс., М., 1969, стр. 36.

Таким образом, налицо все признаки разложения первобытнообщинных отношений. Но влияние общинных традиций еще значительно. Пастбища и земельные угодья еще являются общинной собственностью. Что же касается скота, этого, очевидно, сказать уже нельзя. Он приобретает характер отдельной собственности большесемейных общин, о которых будет сказано ниже. Поэтому мы склонны рассматривать появление бронзовых клейм для таврения животных как дальнейшее развитие представлений о собственности совсем не в том смысле, как об этом пишет С. В. Киселев[13]. Собственность и до этого была родовая, ее незачем было укреплять. Скорее эти различные клейма, представленные в кладе одного мастера, были предназначены для клеймения скота, принадлежавшего большесемейным общинам или семейно-родственным группам; этот скот представлял собой еще не частную, но отдельную собственность названных общин.

Должны быть отмечены и некоторые признаки появления наследования ценностей, поскольку в могильниках тагарцев обнаруживается специально изготовленный погребальный инвентарь, состоящий из миниатюрных копий вещей, призванных заменять подлинные вещи.

Охарактеризованным выше изменениям в производстве, в экономическом базисе общества, соответствовали и изменения в семейных отношениях. В конце первой половины I тысячелетия до н. э. начинается все большее укрепление патриархальной большесемейной общины, первые признаки которой появляются уже в предшествующий период, в особенности в карасукское время. Наступила эпоха, когда должно было происходить утверждение патриархальной семьи в качестве господствующего типа семьи[14]. Но в эту эпоху еще не могли исчезнуть полностью прежние формы семьи, и можно предполагать, что парная семья могла в течение некоторого времени сопутствовать господствующему типу семейных отношений. С другой стороны, наряду с большесемейной общиной в силу различных причин, в особенности в связи с зарождавшейся имущественной дифференциацией, могли выделяться и существовать и отдельные малые семьи, и их небольшие группы. Но ведущим типом семьи все же становится большесемейная община. Она еще долго продолжает сохранять свое значение, претерпевая, однако, определенные изменения, вы-

---

[13] С. В. Киселев, Древняя история, стр. 151.

[14] С. В. Киселев пишет, что «семья, во главе которой стоит отец, именно в это время (к V в. до н. э.— *С. А.*) становится господствующей формой» (Древняя история, стр. 152). Однако он воздерживается от указания, какую семью он имеет в виду.

зываемые главным образом влиянием возникающих и развивающихся классовых отношений. Каков же характер этих изменений, чем они вызваны и в какой степени приводят к распаду патриархальной семьи?

Прежде чем ответить на эти вопросы, необходимо уяснить, что́ представляла собой в условиях кочевого общества патриархальная большая семья. Как и у всякой патриархальной семьи, у нее должна была быть экономическая основа. При господствовавшем еще в течение длительного времени общинном владении пастбищами такой основой являлась общая собственность всей патриархальной семьи на скот. Далее для патриархальной семьи характерным становится включение в ее состав лиц, находящихся в рабском или зависимом положении. Патриархальная семейная община у кочевников включала в себя, очевидно, либо некоторое число рабов, источником получения которых были для многих веков последующего развития военные набеги, либо, позднее, зависимых, обедневших однообщинников.

Особенностью большесемейной общины у кочевников было и то, что, владея общей собственностью и обеспечивая под властью отца — патриарха — уход за стадами, члены этой общины, представленные тремя-четырьмя поколениями, могли жить не совместно в одном общем доме или шатре (юрте), а составлять одно поселение из нескольких домов (или юрт), как это мы видели у тагарцев, что не мешало ведению общего домохозяйства, правильной организации выпаса скота, совместному производству и потреблению. В известные периоды сезонного кочевания для выпаса скота некоторые члены такой большесемейной общины могли отлучаться на то или иное время (как и в периоды военных набегов), но это не меняло существа самой общины как семейно-хозяйственного целого.

По-видимому, непониманием этих и некоторых других особенностей, отличающих патриархальную семью у кочевников от патриархальной семьи у оседлых народов, объясняется точка зрения, согласно которой у кочевников не только в эпоху феодализма, но даже и в более раннюю эпоху (с тех пор как исчезает коллективная собственность на скот и совместное производство силами целого рода) господствовала не большая патриархальная семья — община, а малая индивидуальная семья. Эта точка зрения нашла наиболее законченное выражение в работе В. С. Батракова[15]. Между тем не трудно понять, что в специфических условиях кочевого скотоводческого хозяйства, и в период дофеодальных об-

[15] В. С. Батраков, Особенности феодализма у кочевых народов,— «Научная сессия Академии наук УзССР», Ташкент, 1947, стр. 433—446.

ществ, и в период патриархально-феодальных отношений (о них В. С. Батраков говорит вскользь в конце работы, явно предпочитая понятие «чистого» феодализма), нередко сохранявшаяся патриархальная семейная община являлась не только формой семейной организации, но и простейшим производственным объединением, подлинной хозяйственной единицей общества. Это была форма организации скотоводческого хозяйства, малодоступная в силу ряда причин для отдельной, индивидуальной семьи.

Длительное бытование семейной общины, отчасти в пережиточной форме больших неразделенных семей, в известной мере было экономически более оправданным, чем существование малой семьи. В сохранении большесемейной общины как семейно-трудового объединения была на каком-то этапе заинтересована и малообеспеченная, зависимая часть скотоводов. Ссылка В. С. Батракова на *Ясу* Чингиз-хана, «освятившую» принцип выдела старших сыновей, ничего не объясняет и только запутывает, ибо прежде чем возник принцип выдела сыновей из малой семьи, должен был сначала утвердиться принцип выдела малых семей из состава патриархальной семейной общины.

После всего сказанного представляется возможным предположить, что существование патриархальной семейной общины у кочевников принципиально не противоречило господствовавшим в последние века I тысячелетия до н. э. общественным отношениям. Само общество в этот период на интересующих нас территориях продолжало развиваться по пути углубления социальных противоречий, хотя это развитие и шло в разных местах и в разные периоды неравномерно. Его экономический базис изменялся чрезвычайно медленно. Этим и объясняется прежде всего задержка распада большесемейных общин. Она объясняется также тем, что сама возникшая и ставшая во главе племенных союзов и ранних государственных образований племенная знать вынуждена была поддерживать традиционную сплоченность, вытекавшую из патриархально-общинных порядков. Эта сплоченность носила, однако, неустойчивый характер в силу существовавших общественных условий, которые хорошо подметил и охарактеризовал Л. П. Потапов в своей статье об этногенезе южных алтайцев[16]. Мелкие и крупные группировки различных племен и родов, сами различные племена и роды постоянно распадались и возникали вновь, дробились и расходились, переселялись, смешивались и скрещивались. Но, возникнув снова, они

[16] Л. П. Потапов, Очерк этногенеза южных алтайцев,— СЭ, 1952, № 3, стр. 20—21.

восстанавливали, хотя и на новой базе, традиционную сплоченность при прямой поддержке родо-племенной верхушки.

Подтверждением того, что и в более поздний период патриархальная большесемейная община продолжала быть основой семейных отношений у кочевников, может служить Берккаринский могильник, относящийся к усуньскому времени. Каждая цепочка курганов этого могильника заключала в себе погребения отдельной патриархальной семьи, причем выделялись погребения знати и рабов [17]. Патриархально-семейный характер имеют и богатые погребения в усуньских курганах, вскрытых М. В. Воеводским и М. П. Грязновым в Чуйской долине и возле г. Пржевальска [18]. Наличие большого количества бедных одиночных погребений в небольших курганах чильпекских могильников, расположенных поблизости от богатых, свидетельствует о значительной социальной дифференциации в усуньском обществе, но не может служить доказательством совершившегося распада большесемейных общин.

С дальнейшим углублением имущественного неравенства и появлением классовой дифференциации большесемейная община должна была или пойти по пути распада, или изменить свою внутреннюю природу. Но этот процесс имел характер постепенного накопления количественных изменений, которые лишь в будущем перешли в глубокие качественные изменения, завершившиеся установлением господства малой, индивидуальной семьи. Не подлежит сомнению, что для перехода от общинно-родовой собственности к частной собственности малых семей должны были существовать посредствующие звенья. Вначале, на первом этапе своего существования, патриархальная семейная община как хозяйственная единица общества основывалась на отдельной собственности на скот, при существовании общинной собственности на землю. В дальнейшем эта отдельная собственность стала превращаться в частную семейную собственность на скот, однако частную по отношению к возникшей общине соседского типа, но коллективную по отношению к членам большесемейной общины.

Интерпретируя далее соответствующие указания К. Маркса и Ф. Энгельса [19], можно предположить, что следующий

[17] Труды Семиреченской археологической экспедиции. «Чуйская долина». Сост. под рук. А. Н. Бернштама, М.—Л., 1950 (МИА, № 14), стр. 67.

[18] М. В. Воеводский и М. П. Грязнов, Усуньские могильники на территории Киргизской ССР,— ВДИ, 1938, № 3(4).

[19] К. Маркс, Конспект книги Льюиса Г. Моргана «Древнее общество»,— «Архив Маркса и Энгельса», т. IX, 1941, стр. 48—52; Ф. Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства,—К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, изд. 2, т. 21, стр. 57—58.

этап в развитии собственности на скот состоял в превращении всей или наиболее ценной части общесемейной собственности в личную собственность главы большой семьи. Эта узурпация имущественных прав других членов семьи ее главой могла произойти только в обстановке усиления классовых противоречий. Последним этапом был уже раздел большесемейных общин, выделение из них самостоятельных индивидуальных семей; в основе каждой из них лежала полная частная собственность[20]. Это был уже скачок в развитии семьи, обусловленный всей ее предшествующей историей.

Все названные изменения коренились в конечном счете в укреплении частнособственнического начала, в накоплении богатств в руках знати и во все большем усилении зависимости от нее остальных членов общества. В период сохранения патриархальных семейных общин и одновременного существования некоторого количества индивидуальных семей дифференциация шла не по линии больших и малых семей, а по линии богатых и бедных семей.

Сказанное выше имеет прямое отношение к вопросу о том, к какому времени может быть отнесена утрата патриархальной семейной общиной ее господствующего положения, когда на первое место начинает выдвигаться малая семья. Решение этого вопроса чрезвычайно затруднено из-за недостаточности соответствующих источников. Поэтому мы вынуждены пользоваться лишь общими соображениями, некоторыми данными археологических исследований, дополняемых историческими свидетельствами.

В первые века н. э., как на Саяно-Алтае, так и в Семиречье и на Тянь-Шане, среди местных племен шел процесс усиления имущественного неравенства, развивалось рабство (в его патриархальной форме), на этой основе укреплялась родо-племенная знать. Назревали предпосылки для возникновения раннефеодальных государств на базе местных племенных объединений, для перестройки всего материального уклада жизни. Этот переломный момент наступил. В середине VI в. н. э. на обширной территории, включавшей земли, населенные многочисленными тюркоязычными племенами, возникло такое же неустойчивое военно-административное объединение, как и ряд предыдущих,— Тюркский каганат. В его состав вошел ряд племен, впоследствии отложившихся в этническом составе населения как на Алтае, так и на Тянь-Шане. Через несколько десятилетий он распался на две по существу самостоятельные части: Западнотюркский каганат

---

[20] Ср.: А. И. Першиц, Развитие форм собственности в первобытном обществе как основа периодизации его истории,— СЭ, 1955, № 4.

и Восточнотюркский каганат. Первый просуществовал до 704 г., второй — до 745 г. Во главе этих неустойчивых образований находилась укрепившая свои позиции военно-рабовладельческая аристократия местных племен. Львиная доля военной добычи, захватываемой во время грабительских походов, попадала в руки этой знати. Место племенных союзов начинают занимать военно-политические объединения, использующие, однако, родо-племенную структуру в качестве своеобразного «каркаса» общественных связей. Постепенно начинают вызревать отношения феодальной зависимости.

Обращаясь к вопросу о типе семейных отношений, нельзя не упомянуть о некоторых данных китайских источников, указывающих на черты не столь далеких архаических порядков, характерных для вошедших в состав Тюркского каганата племен. В хронике *Тан-шу* отмечается, что один из предков тюрков «Надулу имел десять жен. Все его сыновья прозывались по дому матери»[21]. Речь идет о том, что у древних тюрков, видимо, еще не очень давно родство считалось по материнской линии. В упомянутой статье Л. П. Потапов очень кстати процитировал отрывок текста из *Суй-шу,* относящийся к тюркоязычной группе теле, также вошедшей в состав каганата: «Нравы телесцев вообще одинаковы с тукюсскими. Только женятся у них уже взрослые мужчины и тотчас после свадьбы живут в доме родителей жены, ожидая пока родится и вскормится грудью первый ребенок. Только тогда молодая чета возвращается в свой дом»[22]. Здесь отмечен яркий и значительный пережиток матрилокального брака.

Описывая бытовавшие в середине VI в. обычаи тюрков, историк отмечает: «Тело покойника полагают в палатке. С ы н о в ь я, в н у к и и р о д с т в е н н и к и о б о е г о п о л а (разрядка моя.— *С. А.*) закалывают лошадей и овец и, разложив перед палаткою, приносят в жертву...»[23]. В данном случае мы имеем дело с живыми формами патриархальной семьи, единство которой находит свое выражение и в культе.

Но все эти ценные факты не могут заслонить другого, гораздо более важного обстоятельства: несомненно быстро начинавшегося упадка патриархальных семейных общин, подготовленного всем предыдущим этапом их развития. Патриархальные семьи знати становятся экономически все более сильными. Эта знать формулирует новые нормы права, присваивает себе и судебные функции, создавая надстройку, призванную укреплять и защищать экономический базис обще-

[21] Н. Я. Б и ч у р и н (И а к и н ф), Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена, т. I, М.— Л., 1950, стр. 222.
[22] Л. П. П о т а п о в, Очерк этногенеза, стр. 24.
[23] Н. Я. Б и ч у р и н, Собрание сведений, стр. 230.

ства. Частная собственность становится все более определяющим фактором развития. Все это ведет к обособлению ее и внутри патриархальных семей. Наряду с последними появляется все большее количество индивидуальных, малых семей. В патриархальных семьях, по-видимому, именно в этот период возникает и усиливается деспотизм управления[24], цель которого — удержать патриархальную семью от распада. Одновременно с этим между образовавшимися вследствие раздела больших семей малыми семьями сохраняется тесная связь, что приводит к образованию своего рода семейно-родственных союзов, в известной мере охраняющих и поддерживающих возникшие, но еще слабые, малые семьи. Значение этих естественно образующихся небольших объединений родственных малых (а иногда одновременно и больших, и малых) семей станет особенно понятным, если учесть своеобразные условия общественных отношений того времени.

Начало наступившего нового этапа в развитии семейных отношений, который мы склонны рассматривать как переходный от старого порядка с преобладанием патриархальных семейных общин к новому порядку с господством малой семьи, может быть с известным приближением датировано V—VI вв. Воспользуемся для этого показаниями двух видов источников — археологических и исторических.

В обследованном А. Н. Бернштамом Джуван-Тепинском могильнике в Илийской долине (Казахская ССР) господствуют малые курганы. Исчезает традиционная усуньская цепочка курганов, хотя этот могильник еще продолжает традицию усуньской культуры. По характеру керамики А. Н. Бернштам относит его к V—VI вв. Он полагает, что эта культура выросла на основе культуры тех усуней, которые были вначале отброшены гуннами со своего коренного местообитания (Северное Притяньшанье) и позднее, смешавшись с последними, образовали известный еще в V в. н. э. племенной союз юебань, в VI в. выступающий в конфедерации племен дулу Западнотюркского каганата под именем «чубань»[25]. В этом свидетельстве мы видим отчетливые признаки исчезновения с V—VI вв. характерных еще для усуньского времени форм погребения, связанных с широким бытованием большесемейной общины.

Другое показание археологических памятников относится

---

[24] Нам представляется достаточно обоснованной точка зрения М. О. Косвена на этапы развития семейной общины, согласно которой господствовавший ранее демократизм сменяется в семейной общине всевластием ее главы (см. его статью «Семейная община» в журнале «Советская этнография», 1948, № 3, особенно стр. 20—24).

[25] А. Н. Бернштам, Основные этапы, стр. 361.

к древнему населению Минусинской котловины. В своей книге С. В. Киселев устанавливает тесную генетическую связь между таштыкской и древнехакасской (кыргызской) культурами, причем именно к IV—V вв. он относит начало перехода к кыргызской культуре, которая в памятниках VI—VIII вв. выступает уже в отчетливо выраженных формах [26]. Среди памятников этой эпохи большой интерес представляют изученные Л. А. Евтюховой рядовые погребения под маленькими каменными курганами. Как отмечает С. В. Киселев, эти погребения чаще встречаются «в виде обособленных групп, состоящих из нескольких цепочек курганчиков. В них легко можно признать кладбища нескольких семей, составлявших кочевье или оседлый кыргызский поселок. Реже рядовые погребения составляют крайние цепочки чаа-тасов, где главное место занимают большие курганы кыргызской знати» [27].

Это сообщение представляет для нас большую ценность, поскольку оно характеризует ту «переходность», о которой говорилось выше. Такие «семейные» кладбища в рассматриваемую эпоху отражают либо сохранение большесемейных общин, либо тесную связь между родственными малыми семьями, составлявшими одно «кочевье». Именно о тесной связи захороненных свидетельствует не только характер погребения (Л. А. Евтюхова вскрыла могильник, состоявший из двух цепочек; в одной из них было четыре, в другой — пять курганов) [28], но и его ритуал — трупосожжение. Конечно, такой ритуал не мог поддерживаться одной малой семьей. В то же время рядовые погребения в одной цепочке с богатыми курганами знати могут рассматриваться как захоронения зависимых от нее общинников, живших уже малыми семьями.

Последнее свидетельство, к которому мы обратимся, это сообщение китайской хроники *Тан-шу*, в которой очень отчетливо отразилось укрепление идеи частной собственности, охраняемой и защищаемой господствующими классами, что нельзя не рассматривать как признак начавшегося распада большесемейной общины. Это сообщение относится к тюркам середины VI в. В нем говорится: «По их уголовным законам... похищение спутанной лошади наказывается смертью. За увечье в драке платят вещами, смотря по увечью. Повредивший глаз повинен отдать дочь, а если нет дочери, должен отдать женино имущество; изувечивший какой-либо член тела платит лошадь; укравший лошадь и другие вещи платит в

---

[26] С. В. Киселев, Древняя история, стр. 260—268.
[27] Там же, стр. 338.
[28] Л. А. Евтюхова, К вопросу о каменных курганах на среднем Енисее,— «Труды ГИМ», М., 1938, вып. VIII, стр. 111.

десять крат против стоимости покражи»[29]. Перечисленные здесь правовые нормы несовместимы с понятием семейно-общинной собственности.

Аналогичные показания можно найти и в рунических текстах. Поэтому весьма трудно согласиться с А. Н. Бернштамом, когда он утверждает, что мельчайшей экономической единицей у тюркоязычных племен VI—VIII вв. была патриархальная семья[30]. Собственная аргументация А. Н. Бернштама говорит о явлениях противоположного порядка. Он цитирует такой, например, текст: «Младший брат не знал своего старшего брата, сын не знал своего отца» (?!). Далее он пишет о раздорах и смутах между братьями, что также противоречит понятию патриархальной семьи и в лучшем случае говорит о процессе ее сильного разложения. Попытка автора опереться на терминологию родства далеко не во всем убедительна, термины родства не могут абсолютно достоверно доказывать существование определенной формы семьи в данный момент. Сомнительно и утверждение А. Н. Бернштама о том, что у племен, входивших в Восточнотюркский каганат, была описательная система родства. В ней еще достаточно отчетливы признаки именно классификационной системы.

Но самое главное, автор неоднократно подчеркивает, что старшие сыновья выделяются при женитьбе и обзаводятся семьей[31]. Эти факты никак не согласуются с нормами патриархальной семьи. Наконец, А. Н. Бернштам, вступая в противоречие с самим собой, пишет о том, что «малая семья тем быстрее развивалась, чем быстрее возникали отношения господства и подчинения, и наоборот»[32]. Отношения господства и подчинения в рассматриваемое время были уже достаточно развиты. Приводимый А. Н. Бернштамом большой материал как раз подтверждает нашу мысль о бурном и противоречивом процессе смены форм семьи в этот период.

Основной вывод А. Н. Бернштама был в последнее время поддержан Ю. А. Зуевым. Он пишет: «Мельчайшей экономической единицей и основой социальной структуры древнетюркского общества была большесемейная община, обязательными атрибутами которой были общее жилище (на первых порах), общий котел и патриарх-домачин. Непосредственное указание на это содержится в известии VI в.: «...бывает, что

[29] Н. Я. Бичурин, Собрание сведений, стр. 230.

[30] А. Н. Бернштам, Социально-экономический строй орхоно-енисейских тюрок VI—VIII веков, М.—Л., 1946, стр. 89 и сл., 93 и сл.

[31] Там же, стр. 91, 93.

[32] Там же, стр. 105.

живущие в домах (или семьях, кит. цзя) большими фамилиями называют друг друга „ув-каган"; дом тюрки называют ув, и это значит домашний каган» («Тундянь», гл. 197). Подобное известно также и о ранних киргизах: «Семьи бывают и в тысячу, и в сто человек; живут совместно в одном жилище (доме); общая кровать, общее одеяло" (Тайпин хуаньюй цзи, гл. 199)»[33].

Сами по себе приводимые Ю. А. Зуевым новые данные, извлеченные им из письменных источников, представляют огромный интерес. Перечисленные им атрибуты патриархальной семейной общины достаточно характерны для этой формы социальной организации. Если к этому добавить приводимые автором данные о том, что помимо кровнородственных членов семьи в нее входили и рабы, а определяющей формой применения рабского труда было домашнее, или семейное, рабство, то можно считать, что здесь налицо все признаки вполне сложившейся большой патриархальной семьи. Значительный интерес представляет термин «ув каган», которым, очевидно, называли глав «больших фамилий», т. е. большесемейных общин. Поскольку этот термин, разумеется, имел устойчивый характер, можно думать, что он возник задолго до того времени, к которому относится повествование. Если это так, напрашивается вывод, что термин «каган» в значении «хан, вождь, предводитель крупного военно-политического объединения древних тюрков» генетически связан с термином «ув каган». Семантическая близость обоих терминов совершенно очевидна. Она полностью подтверждает ту крупную роль, какую играла в социальной организации дотюркских и тюркских племен патриархальная семейная община.

Однако нам представляется, что данные Ю. А. Зуева подтверждают как раз нашу точку зрения, поскольку они относятся к самому раннему этапу истории древнетюркского общества, но никак не могут быть распространены на все последующие периоды этой истории, никак не характеризуют социальную структуру древних тюрков в VI—VIII вв., а тем более в позднейший период. К тому же сам автор оговаривается, что приводимые данные относятся лишь к «той части тюрков, которая тяготела к оседлости», тогда как основной формой хозяйства большинства тюрков было кочевое скотоводство[34].

Автор вынужден сделать и другое признание: «При пол-

---

[33] Ю. А. Зуев, Древнетюркские генеалогические предания как источник по ранней истории тюрков. Автореф. канд. дисс., Алма-Ата, 1967, стр. 14—15.

[34] Там же, стр. 14, 15.

ном переходе к кочеванию и, следовательно, при изменении способа хозяйствования форма патриархальной большесемейной общины должна была несколько видоизмениться и утратить некоторые прежние признаки (например, общее жилище). Началась некоторая автономизация отдельных семей внутри общины, хотя их связи между собой остались сильными»[35]. Здесь под весьма обтекаемым термином «автономизация» скрывается не что иное, как начало распада большесемейной общины на отдельные малые семьи. Если такие семьи продолжали входить в состав большесемейной общины, не мог возникнуть вопрос об их сильной или слабой связи между собой, ибо они составляли один коллектив. Если же налицо имелся уже распад общины, выделение из нее малых семей, то сохранение между ними прочной связи может свидетельствовать о появлении новой формы межсемейных связей, а именно, семейно-родственных групп, которые, как мы и пытаемся доказать, приходят на смену большесемейной общине и представляют собой уже продукт ее распада.

Ю. А. Зуев утверждает, что у племен басмылов-охотников семьи из четырех-пяти человек кочевали отдельно. «Это дает основание, — пишет он, — заявить, что большесемейная община у них начинала приобретать очертания патронимии»[36]. Во-первых, большесемейная община не может приобрести «очертания патронимии», так как патронимия представляет собой совсем иной тип социальной организации, во-вторых, кочевание отдельными малыми семьями совсем необязательно предполагает существование патронимии.

Что касается свидетельства о семьях в тысячу человек, имеющих общее жилище и общее одеяло, то к нему следовало бы подойти в высшей степени критически, с учетом идеологии автора — представителя феодального Китая. Едва ли в данном случае может идти речь о семьях. Скорее это либо родовые группы, либо группы родственных больших семей. Общая кровать и общее одеяло — это очевидное преувеличение. Коллективизм в быту был совершенно чужд взглядам автора сочинения, противоречил его представлениям о принципах семейной жизни. Отсюда и предвзятая оценка фактов.

Рассмотренный фактический материал позволяет утверждать, что приблизительно около середины I тысячелетия н. э. начинает развиваться процесс перехода от старого порядка с господством большесемейных общин к новому поряд-

[35] Там же, стр. 15.
[36] Там же.

ку с постепенным укреплением малой семьи. Теперь остается сказать о том времени, когда наступил новый этап развития этих отношений,— утверждение господства малой семьи. По отношению к Тянь-Шаню начало этого этапа датируется довольно точно. В X в. в Семиречье и на Тянь-Шане, а затем и почти во всей Средней Азии утвердилось господство династии Караханидов. Эта династия содействовала окончательной победе феодального способа производства, вызревавшего в предшествующий период.

Образование крупного караханидского государства феодального типа, включившего в свой состав многочисленные тюркоязычные племена, большая часть которых продолжала заниматься кочевым скотоводством, сыграло важную роль в дальнейшем развитии общественных отношений у кочевников. В эпоху господства Караханидов (с 940 г. до первой четверти XII в.) среди кочевников Тянь-Шаня окончательно складываются и становятся господствующими патриархально-феодальные отношения.

В связи с ростом производительных сил и укреплением феодальной эксплуатации усиливается имущественная дифференциация. Феодально-племенная знать обогащается также и за счет организуемых грабительских походов против соседних племен. Появляется значительный слой бесскотных и малоскотных общинников, раньше других подвергающихся эксплуатации и оказывающихся в феодальной зависимости. Феодальная верхушка племен все чаще выступает в качестве вассалов ханов и султанов различных соседних государств.

С этими крупнейшими явлениями в развитии общества у кочевых племен и приходится связывать утверждение малой семьи как преобладающей формы семейных отношений.

Превращение малой семьи в преобладающий тип семьи в обществе, принявшем патриархально-феодальный характер, не означало полного исчезновения большесемейных общин или разрушения тех прочных родственных уз, которые выступали еще в качестве одной из своеобразных форм общественных связей. Неустойчивость территориальных связей в условиях кочевого скотоводческого хозяйства была благоприятной для этого почвой. Наличие патриархального рабства также в известной степени задерживало быстрый распад большесемейных общин, использовавших труд рабов в домашнем хозяйстве.

Исторические источники не дают нам каких-либо прямых показаний о характере семьи среди племен Тянь-Шаня в течение VI—VII столетий II тысячелетия н. э. Содержащиеся в «Тарих-и Рашиди» сведения о наличии у каждого из ханов Моголистана по нескольку жен, о существовании гарема у

султана Махмуд-хана[37] говорят лишь о распространении полигамии среди знати.

Выделение малых семей, как об этом можно судить по более поздним данным, не повело к их полному обособлению от кочевых общин, состоявших ранее из больших семей. Этого не могло произойти вследствие уже отмеченной слабости и неустойчивости территориальных связей, сохранения общинного характера пользования пастбищами (хотя право распоряжения ими было уже захвачено феодальной знатью), большой зависимости малых семей от «больших домов», в которых проживали отцы глав малых семей, скованности их патриархальными традициями, трудностей ведения обособленного скотоводческого хозяйства. Несмотря на рост противоречий между интересами частной собственности, лежавшей в основе малых семей, и общинными связями, скреплявшимися узами родства, эти противоречия еще не превратились в фактор, способный разорвать многие нити, крепко привязывавшие малые семьи к общине.

Но сами пастбищно-кочевые общины (так называемые аульные общины) претерпевали все более глубокие изменения, вызываемые ростом имущественной дифференциации, классовых противоречий. Связь внутри различных родо-племенных объединений уже давно основывалась на политической власти, осуществлявшейся крупными и мелкими феодалами, отношения между которыми строились на принципах вассалитета. Фактической родственной связи между многими мелкими родовыми группами, входившими в состав того или иного объединения, иногда уже не существовало. Видимость родственной близости между разнородными по происхождению группами создавалась генеалогическими преданиями — продуктом творчества «знатоков» родословия, выполнявших социальный заказ феодальной знати. Родовое и племенное «единство» как бы скреплялось часто именем легендарного предка.

В этих условиях реальные родственные связи могли сохранить свою силу только в наиболее дробных «звеньях» родо-племенной организации. Процесс усиления роли феодальной знати и укрепления патриархально-феодальных отношений сопровождался одновременным процессом сужения круга лиц, отношения между которыми строились на принципе кровного родства.

---

[37] The Tarikh-i-Rashidi of Mirza Muhammad Haidar, Dughlát. A History of the Moghuls of Central Asia. An English version ed., with commentary, notes, and map by N. Elias. The translation by E. Denison Ross, London, 1895, стр. 117.

На смену старым связям между большесемейными общинами пришли новые связи между большими патриархальными и малыми семьями и между последними там, где распад большесемейных общин стал фактом. Эти связи были основаны не на общем владении скотом, давно уже превратившимся в индивидуальную собственность, а на принципах межсемейной кооперации, связанной прежде всего с выпасом скота, взаимной материальной поддержки, совместного участия в различных обрядах и т. п. Отдельная семейная ячейка еще долго испытывала известную неустойчивость и слабость, она не всегда была в состоянии удержаться перед лицом усложнявшихся социально-экономических процессов (захват общинных пастбищ феодалами, межплеменные войны, усиление эксплуатации, развитие обмена и т. д.). Это и служило дополнительным стимулом для сохранения и укрепления родственных связей, которые находили свое выражение в стойком бытовании остаточной формы родо-племенной, патриархально-общинной организации — местами продолжавших существовать маленьких «общинах», состоявших из семей близких родственников[38]. Но и эти «общины» постепенно разрушались и изнутри, и извне, поскольку законы развития классового общества все более властно выдвигали на первый план интересы отдельных собственников.

---

[38] См.: С. М. Абрамзон, К вопросу о патриархальной семье у кочевников Средней Азии,— КСИЭ, М., 1958, вып. XXVIII; Л. П. Потапов, Очерки этнографии тувинцев бассейна левобережья Хемчика,— «Труды Тувинской комплексной археолого-этнографической экспедиции», т. II, М.— Л., 1966, стр. 17—28.

Ф. Х. Арсланова, С. Г. Кляшторный

РУНИЧЕСКАЯ НАДПИСЬ НА ЗЕРКАЛЕ ИЗ ВЕРХНЕГО ПРИИРТЫШЬЯ

Летом 1969 г. под руководством одного из авторов статьи, Ф. Х. Арслановой, велись раскопки могильника, расположенного на правом берегу р. Иртыша, близ с. Зевакино Шемонаихинского района Восточно-Казахстанской области. Могильник насчитывает около пятисот разновременных захоронений — от эпохи бронзы до средневековья. Особый интерес вызвала находка в кургане 146 бронзового зеркала с рунической надписью.

До раскопок курган представлял собой овальную в плане каменную насыпь из колотого гранита и кварца. Размеры ее с севера на юг — 13,5 *м*, с запада на восток — 9 *м*; высота — до 0,3 *м*. В насыпи имелись три задернованных воронкообразных углубления диаметром от 2 до 3,5 *м*. После расчистки на глубине 0,3 *м* выявились четыре примыкающие друг к другу ограды (табл. I) из крупного скального камня. Внутри и за оградами были набросаны более мелкие колотые камни.

Ограда 1, подквадратной формы (4 × 4,5 *м*), занимала центральную часть кургана. На глубине 0,5 *м* оконтурились две каменные выкладки, расположенные параллельно друг другу и ориентированные с востока на запад. Под северной прямоугольной выкладкой оказалась овальная могила (1,5 × × 1,8 *м*, глубиной 1,7 *м*), почти полностью заполненная скальным камнем. В юго-западной ее части на глубине 0,9 *м* найден обломок слегка обработанной трубчатой кости. Под южной овальной формы выкладкой выявлены очертания подпрямоугольной могилы (1,2 × 3,2 *м*, глубиной 1,6 *м*), также заполненной скальными камнями. На дне лежал скелет женщины в вытянутом положении, головой к востоку, и рядом с ним вещи: две серебряные, позолоченные серьги, расположенные по обеим сторонам черепа у височных костей, причем правая серьга лежала на прямоугольной плоской поделке из

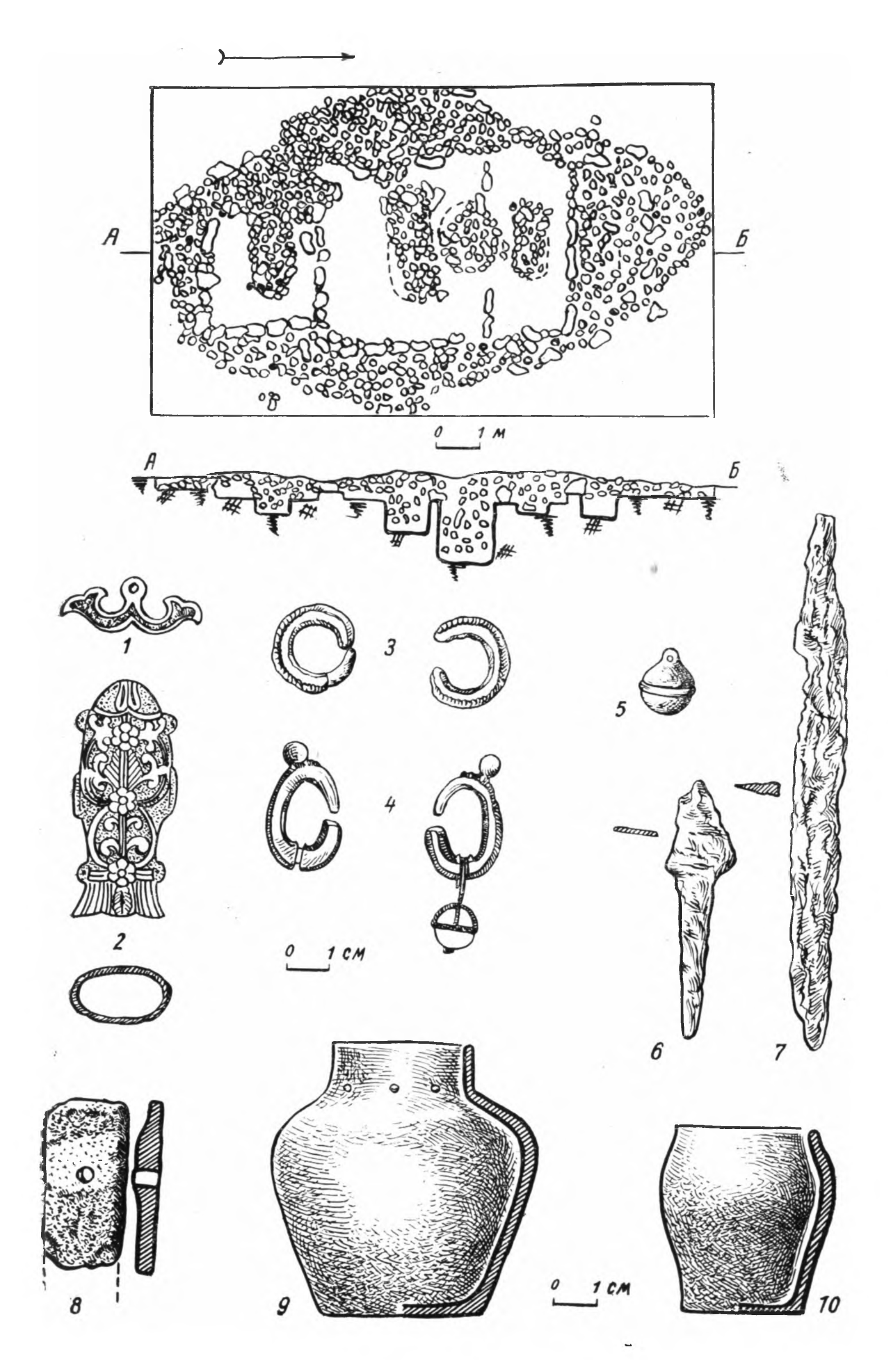


Таблица I

серого сланца; на уровне пояса, справа,— бронзовая литая скульптура рыбы и бронзовая ажурная подвеска, завернутые в шелковую ткань; на берцовых костях левой ноги — литое бронзовое амальгамированное зеркало; вдоль берцовых костей правой ноги — крестец лошади и железный однолезвийный нож с остатками деревянной рукояти.

Ограда 2, имеющая овальную форму (3 × 5 *м*), примыкает к центральной с южной стороны. Овальная могила (0,8 × × 1,55 *м*, глубиной 0,95 *м*) под каменной выкладкой, ориентированная длинной осью с запада на восток, заполнена скальным камнем вперемешку с землей. По сохранившимся на дне в непотревоженном виде костям ног можно предполагать, что погребенный лежал в вытянутом положении на спине, головой к востоку. Среди разрозненных костей найдены две серебряные серьги и обломки железного ножа.

Ограда 3, подпрямоугольной формы, примыкает к центральной с северной стороны. Ее длина с запада на восток — 3,9 *м,* ширина — 2,7 *м.* Под каменной выкладкой овальная могила (2,2 × 0,7 *м*, глубиной 1 *м*), ориентирована с запада на восток. На дне лежал скелет человека, также в вытянутом положении на спине, головой на восток. В области грудной клетки, слева, найдены четыре бронзовых бубенчика с ушком в верхней части для подвешивания. В северо-западном углу могилы были обнаружены обломки однолезвийного железного ножа.

Ограда 4 (2 × 3,5 *м*) примыкает с севера к ограде 3. На глубине 0,6 *м* у южного края ограды найдены глиняный сосуд и обломки еще одного. Овальная могила (2,2 × 1 *м*, глубиной 1 *м*) ориентирована с запада на восток. На разных горизонтах встречались разрозненные кости скелета человека, а на глубине 0,8 *м* в средней части могилы найден железный наконечник стрелы.

Исследованный комплекс является, очевидно, разновременным захоронением семейной группы. Каждая последующая ограда пристраивалась к центральной с северной или южной ее стороны. Над огороженной крупными камнями площадью сооружалась, по-видимому, насыпь или выкладка из сравнительно мелкого скального камня. К моменту раскопок бóльшая часть камней, составляющих насыпи оград, оказалась в беспорядке разбросанной грабителями. Четыре подобного же рода синхронные семейные усыпальницы были исследованы здесь же, в Зевакинском могильнике. Аналогичные погребальные сооружения известны также в Сросткинском могильнике (верхняя Обь) [1].

[1] М. П. Грязнов, История древних племен Верхней Оби,— МИА, 1956, № 48, стр. 152.

По составу инвентаря из всех захоронений рассматриваемого комплекса следует выделить женское погребение центральной ограды, сохранившееся в непотревоженном виде. Найденные при погребенной вещи дают основания для датировки раскопанного кургана. Весьма показательны в этом отношении массивные серебряные с позолотой серьги (табл. I, рис. 4) в виде овального несомкнутого кольца с округлым выступом («шишечкой») в верхней части и четко выделенным перехватом для подвески — в нижней. По краю серьги проходит рубчатый орнамент. Подвеска представлена в виде округлого полого шарика, изготовленного из половинок, соединенных между собой по горизонтали. На верхней половине шарика имеются четыре радиально расположенные рельефные линии, с поперечными насечками. Шарик подвешен к серьге на серебряной проволоке, продетой сквозь него через отверстия по вертикали (табл. I, рис. 5). Подобные серьги имеют широкое территориальное распространение «среди древностей кочевнического мира VIII—IX вв., от Южной Сибири до Дуная» [2]. Однако самой близкой аналогией для наших являются серьги из Прииртышья, найденные в Леонтьевском могильнике [3], в кургане у с. Предгорного [4], и в Зевакинском могильнике [5]. Аналогичные серьги были найдены между Обью и Иртышом, в Минусинском крае, в сросткинских курганах [6]. Похожие серьги известны также из кочевнических курганов Тувы, Южной Сибири, Башкирии и в памятниках салтово-маяцкой культуры [7]. Однако прииртышские образцы отличаются

---

[2] Л. А. Евтюхова, О племенах Центральной Монголии в IX в.,— СА, 1957, № 2, стр. 207.

[3] Ф. Х. Арсланова, Памятники Павлодарского Прииртышья (VII—XIII вв.),— сб. «Новое в археологии Казахстана», Алма-Ата, 1968, табл. I, рис. 129.

[4] С. С. Черников, Отчет о работах Восточно-Казахстанской археологической экспедиции ЛО ИА АН СССР в 1964 г., стр. 5 (рук.; хранится в библиотеке Областного историко-краеведческого музея в г. Усть-Каменогорске за № 747).

[5] Ф. Х. Арсланова, Отчет о работах Восточно-Казахстанской археологической экспедиции Усть-Каменогорского пединститута (археологическая практика) 1966 г. (рук.; хранится в Архиве ИИАЭ АН КазССР, ф. I, дело 384).

[6] Г. Ф. Миллер, История Сибири, т. I, М.—Л., 1937, рис. 23; Д. Клеменц, Древности Минусинского музея, Томск, 1886, табл. X, рис. 12—15; М. П. Грязнов, История древних племен, табл. VI, рис. 1.

[7] Л. Р. Кызласов, История Тувы в средние века, М., 1969, табл. III, рис. 48; С. И. Вайнштейн, Некоторые итоги работ археологической экспедиции Тувинского НИИЯЛИ в 1956—57 гг.,— УЗТНИИЯЛИ, 1958, вып. 6, табл. 4, рис. 135; Л. А. Евтюхова, Каменные изваяния Южной Сибири и Монголии,— МИА, 1952, № 24, рис. 62; Р. Б. Ахмеров, Могильник близ Стерлитамака,— СА, 1955, т. XXII, табл. V; С. А. Плетнева, От кочевий к городам, М., 1967, стр. 141, рис. 36.

наличием массивного овального кольца с четко выделенным перехватом и проходящим по внутреннему и внешнему краям овала (а иногда и по краям перехвата) рубчатым орнаментом. Нижний конец серьги обычно утолщен и имеет в разрезе треугольную форму. Эти отличия, скорее всего, связаны с этнографическими особенностями местных племен. По мнению Л. А. Евтюховой, утолщение нижних концов при переходе в перехват для подвески появляется не ранее второй половины VIII в.; зевакинские серьги, по-видимому, следует датировать IX в.

Одной из интересных находок рассматриваемого комплекса является бронзовое скульптурное изображение рыбы (табл. I, рис. 2), имеющее поразительное сходство с найденным в Павлодарском Прииртышье[8]. Зевакинское изображение, как и павлодарское, состоит из верхней и нижней полых половинок, отлитых отдельно, а затем склепанных через отверстия на плавниках. Поверхность изображения полностью покрыта рельефным растительным орнаментом, состоящим из розеток, стеблей и листьев. Следует подчеркнуть, однако, что зевакинская «рыбка» не является совершенно точной копией павлодарского образца, на котором отсутствуют прямоугольные выступы по бокам. Отличие наблюдается и в очертаниях хвостового плавника.

Подобные же образцы известны из собрания Г. Ф. Миллера и из Бобровского могильника в Павлодарском Прииртышье[9]. Всего таких изображений рыб, отлитых из металла, в настоящее время известно лишь пять экземпляров, причем три из них найдены в курганах с захоронениями женщин. Любопытно отметить при этом, что расположение найденных «рыб» всегда одинаково — на уровне пояса погребенной, справа или слева. Наличие остатков крученого и прошитого нитками войлочного шнура, плотно заполнявшего внутреннюю часть зевакинской «рыбы», позволяет предполагать, что ее носили свободно подвешенной на мягком, достаточной длины шнурке, надетом на шею. «Рыбка», плотно насаженная на конец этого шнура, висела вертикально (головой вверх) и держалась, вероятно, за счет плотно забитого внутрь утолщенного войлочного конца. Обращает на себя внимание и тот факт, что распространение известных нам аналогичных изображений рыб ограничено, в общем-то, Прииртышьем и Приобьем. Все эти изображения сближают стиль, форма, спо-

---

[8] Е. И. Агеева, А. Г. Максимова, Отчет Павлодарской археологической экспедиции 1955 г.,— ТИИАЭ АН КазССР, 1956, т. 7, стр. 49, рис. 2.

[9] Г. Ф. Миллер, История Сибири, рис. 29; Ф. Х. Арсланова, Памятники, табл. I, рис. 188.

соб и время изготовления. Пока преждевременно считать рассматриваемые изделия этническим признаком, однако следует учесть, что культ рыбы в Верхнем Прииртышье был распространен еще в предшествующее время и сохранился до позднего средневековья. Найденная вместе с «рыбкой» бронзовая подвеска является копией бобровской бляхи из Павлодарского Прииртышья.

Инвентарь в остальных оградах рассматриваемого комплекса состоит из железного ножа (табл. I, рис. 7) с одним уступом при переходе от черенка к лезвию, относящегося, по многочисленным аналогиям, к VI—VIII вв.; железного плоского наконечника стрелы треугольных очертаний (табл. I, рис. 6), близкого по форме к наконечнику из Павлодарского Прииртышья (VII—VIII вв.); двух массивных серебряных серег (табл. I, рис. 3) в виде несомкнутого круга, с «рубчатым» орнаментом, аналогичным «насечкам» на серьгах из центральной могилы данного комплекса. Сосуды, найденные в насыпи, изготовлены способом ручной лепки из глиняного теста с примесью шамота и песка. Один из них (табл. I, рис. 9) представляет собой невысокий кувшин с короткой прямой шейкой, шаровидным туловом и плоским дном. В месте перехода от тулова к шейке нанесен орнамент в виде округлых вдавлений. Подобные сосуды были найдены в Больше-Тарханском могильнике VIII—IX вв.[10]. Второй сосуд (табл. I, рис. 10) имеет слегка расширенное тулово, плавно переходящее к шейке, прямой венчик и плоское дно. Близкий по форме сосуд был найден в Туве, в комплексах VIII—X вв.[11].

Таким образом, рассмотренный материал из кургана 146 Зевакинского могильника укладывается в хронологические рамки IX—X вв.

Наиболее интересной вещью, найденной в захоронении, было бронзовое зеркало с древнетюркской надписью — плоский диск диаметром 10 *см* и толщиной около 1 *см* (табл. II). Канавка и две процарапанные концентрические окружности на поверхности одной из сторон зеркала выделяют внешнюю бортовую зону, две внутренние зоны и центральную часть диска с полусферической петлей для шнурка. Другая, «рабочая», поверхность зеркала гладкая. Качество металла и сам тип зеркала не оставляют сомнений в его местном (казахстанском или южносибирском) происхождении (консультация Е. И. Лубо-Лесниченко). Многочисленные трещины и цара-

[10] Ф. Генинг, А. Х. Халиков, Ранние болгары на Волге, М., 1964, табл. VII, рис. 1.

[11] С. И. Вайнштейн, Некоторые вопросы истории древнетюркской культуры,— СЭ, 1966, № 3, рис. 10, 11.

пины свидетельствуют о долгом бытовании зеркала до того, как оно попало в захоронение. Знаки древнетюркского рунического письма высотой 1,2—1,5 *см* расположены на краю бортовой зоны (20 знаков) и во второй внутренней зоне (11 знаков). Не все знаки достаточно ясно различимы простым глазом на потертой и исцарапанной поверхности. Распознание некоторых из них оказалось возможным только при сильном боковом освещении. Палеографически надпись ближе к енисейскому варианту рунического письма. Знаки процарапаны тонким металлическим острием, неглубоко, уже много позднее изготовления зеркала, так как часть царапин перекрыта надписью.

Текст внешней зоны: *isi* $k^{ü}n^{i}s^{i}n$ $s^{ä}s^{ä}r$ *quty* $b^{a}s^{a}r$

Перевод: Знатная женщина освобождается от своего [чувства] зависти (гнева). Ее счастливый удел (ее благость) наступает.

Замечания: (1) *isi~iši* «знатная женщина, жена бега». В IX—XI вв. термин засвидетельствован только в тюркских и иранских памятниках из Восточного Туркестана, позднее отмечен в кыпчакском, заимствован монгольским[12]. (2) Глагол *säs-~šäš-* букв. «развязать, распутать», но также «освободиться от чего-либо», «снять (одежду)»[13]. (3) Глагол *bas-* достаточно полисемантичен. Наряду со значениями «внезапно (быстро) настать, наступить» возможны «быть в изобилии», «расшириться, распространиться»[14].

Текст внутренней зоны: $j^{ä}b\check{c}i$ $j^{ä}gr^{ä}n$ *sɒ(?)lü*

Перевод: Ябчи — рыжий... дракон.

Замечания: (1) весьма вероятна связь *jäbči* с рядом терминов, передающих значение «ярко-красный, пурпурный» (*jäpin*, *jäpkil*, *jäpkin*, *jäpün*)[15]. Поэтому предпочтительнее перевод «огненно(ярко)-красный... дракон». Третий слева знак неясен и читается условно.

Импортные или местного производства металлические зеркала, а также их фрагменты в Южной Сибири являются частой принадлежностью археологических комплексов древне-

---

[12] Подробнее см.: G. Dörfer, Türkische und mongolische Elemente in Neupersischen, Bd II, Wiesbaden, 1965, стр. 182—183. Относительно s/š см.: Э. Р. Тенишев, Перебой s/š в тюркских рунических памятниках,— сб. «Структура и история тюркских языков», М., 1971, стр. 289—295.

[13] См., например: В. Вербицкий, Словарь алтайского и аладагского наречий тюркского языка, Казань, 1884, стр. 447.

[14] В. В. Радлов, Опыт словаря тюркских наречий, т. IV, СПб., 1919, стр. 1527; К. К. Юдахин, Киргизско-русский словарь, М., 1965, стр. 113.

[15] Древнетюркский словарь, Л., 1969, стр. 257; I. Laude-Cirtautas, Der Gebrauch der Farbbezeichnungen in den Türkdialekten, Wiesbaden, 1961, стр. 116.

Таблица II

тюркского, предмонгольского и монгольского времени[16]. Об их высокой ценности свидетельствуют енисейские рунические памятники. Так, «правитель эля», мудрый Ынанчу, перечисляя свои богатства, вместе с бесчисленными стадами упоминает «восемь медных (бронзовых) зеркал и десять черных зеркал»[17]. Известны функции зеркал как амулетов, оберегов, важной принадлежности шаманских ритуалов[18]. Утрата зеркала считалась очень дурной приметой[19]. Изображениям и надписям на зеркалах придавалось особое значение. Зеркала с изображениями, как правило импортные, ценились чрезвычайно высоко.

Вероятнее всего, письменное упоминание огненно-красного дракона в той части зеркала, где на импортных образцах была изображена сама фигура дракона, служило как бы ее заменой, поднимавшей магическую ценность зеркала. Изображения драконов на зеркалах получили особое распространение в VIII—X вв., когда в Танской империи был учрежден официальный императорский культ пяти драконов (713—714 гг.)[20]. Распространение культа дракона в древнетюркской среде, если исключить упоминание дракона как календарного знака в двенадцатилетнем зверином цикле, засвидетельствовано только в Восточном Туркестане и почти исключительно в буддийской символике[21].

Сентенция, зафиксированная в тексте бортовой зоны зеркала, совершенно непохожа на обычные благопожелания, столь свойственные надписям на вещах, которым приписываются дополнительно к основным еще и магические функции. Она содержит вполне определенный этический постулат, построенный по принципу причинно-следственного противопоставления и содержащий оценку, понятную автору и читате-

---

[16] А. Д. Грач, Древнетюркское погребение с зеркалом Цинь-вана в Туве,— СЭ, 1958, № 4, стр. 18—34; Л. Р. Кызласов, История Тувы в средние века, М., 1969, стр. 22—23; Е. И. Лубо-Лесниченко, Бронзовые зеркала Минусинской котловины в предмонгольское и монгольское время,— сб. «Страны и народы Востока», вып. VIII, 1969, стр. 70—78.

[17] С. Е. Малов, Енисейская письменность тюрков. Тексты и переводы, М.— Л., 1952, стр. 50 (надпись из Ачура).

[18] Г. Г. Стратонович, Китайские бронзовые зеркала: их типы, орнаментация и использование,— ТИЭ, новая серия, 1961, т. 73, стр. 66—78; Л. С. Васильев, Культы религии, традиции в Китае, М., 1970, стр. 257; С. Е. Малов, Шаманство у сартов Восточного Туркестана,— СМАЭ, 1918, т. V, вып. 1, стр. 7; В. Ф. Трощанский, Эволюция черной веры (шаманство) у якутов, Казань, 1902, стр. 143—145.

[19] С. Е. Малов, Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования, М.— Л., 1951, стр. 87.

[20] R. de Rotours, Le culte des Cinq Dragons sous la dynastie des T'ang,— BIHECh, 1966, vol. XX, стр. 261—280.

[21] E. Esin, The dracontine genie in Turkish art,— «28 International Congress of Orientalists, Abstracts of papers», Canberra, 1971, стр. 57.

лю из оставшегося за строкой надписи общего контекста. При этом в отличие от сходных нравоучительных миниатюр «Книги гаданий», которой приписывается манихейское или шаманское происхождение[22], сентенция зеркала отнюдь не связана с магией, а оценка содержит в себе идею воздаяния, отсутствующую в «Книге гаданий», причем воздаяния прижизненного, а не загробного. Содержание фразы подводит к идеологической системе, в основе своей отвергающей наиболее сильные эмоции мирского бытия. Построение сентенции в форме оппозиции состояния благости чувству характерно прежде всего для буддийской этики, буддийского «пути спасения», где подавление неблагоприятных (мирских) дхарм в сотеорологическом плане является одним из элементов психики архата. В буддизме развита и идея воздаяния (*bujan* < санскр. *punya*) как обретения благодати (*qut, qut bujan*) при жизни[23].

В IX—X вв. Прииртышье населяли кимаки[24]. Судя по аналогиям с погребениями, оставленными в южнорусских степях кыпчаками (половцами)[25], западной ветвью кимаков, принадлежность памятников IX—X вв. Зевакинского могильника кимакам не вызывает сомнений. Зеркало было найдено в погребении знатной кимакской женщины, а надпись обращена к ней. В первой половине IX в. кимаки расселяются в Северо-Восточном Семиречье и, как свидетельствуют мусульманские авторы, становятся соседями токуз-гузов (т. е. уйгуров)[26]. На землях от Джунгарского Алатау до Иртыша складывается кимакское государство, там возникают центры оседло-земледельческой и городской жизни[27]. Древние шаманские культы перестали удовлетворять идеологические и политические запросы верхних слоев кимакского общества. Из Мавераннахра сюда проник ислам — один из кимакских принцев носил му-

---

[22] И. В. Стеблева, Древнетюркская Книга гаданий как произведение поэзии,— сб. «История, культура, языки народов Востока», М., 1970, стр. 155. Как показал недавно Дж. Гамильтон, датировка этого памятника В. Томсеном (середина VIII — начало IX в.) неточна; «Книга» написана на обороте китайского документа, датируемого 925 г., и попала в Дуньхуанскую пещеру еще до конца X в.

[23] Ср., например: G. R. Rachmati, Türkische Turfan-Texte. VII, Berlin, 1937, стр. 48 (отрывок из «Сутры семи светил», стк. 19—21).

[24] В. В. Бартольд, Двенадцать лекций по истории турецких народов Средней Азии,— Сочинения, т. V, М., 1968, стр. 98.

[25] С. А. Плетнева, Печенеги, торки и половцы в южнорусских степях,— МИА, 1958, № 62, стр. 172—182; Г. А. Федоров-Давыдов, Кочевники Восточной Европы под властью золотоордынских ханов (Археологические памятники), М., 1966, стр. 120—163.

[26] V. Minorsky, Hudud al-'Alam, London, 1937, стр. 306.

[27] Б. Е. Кумеков, Страна кимаков по карте ал-Идриси,— сб. «Страны и народы Востока», вып. X, М., 1971, стр. 194—198.

сульманское имя и писал по-арабски[28]. Ал-Идриси сообщает об исповедании какой-то группой кимаков манихейства[29]. А невдалеке от кимакских кочевий, в уйгурской Джунгарии, восторжествовал буддизм. Около 930 г. житель Бешбалыка Сынгку Сели-тудун перевел на тюркский язык «Сутру золотого блеска» и биографию буддийского пилигрима Сюань Цзана[30]. Буддийские мотивы появляются в кыргызских эпитафиях на енисейских стелах. Находка в Прииртышье свидетельствует, что кимаки не избежали влияния буддийской миссии.

---

[28] И. Ю. Крачковский, Арабская географическая литература,— Избранные сочинения, т. IV, М., 1957, стр. 298—299.

[29] Б. Е. Кумеков, Государство кимаков IX—XI вв. по арабским источникам. Автореф. канд. дисс., Алма-Ата, 1970, стр. 13.

[30] С. Е. Малов, Памятники древнетюркской письменности, стр. 140; Ş. Tekin, Die Kapitel über die Bewusstseinslehre im uigurischen Goldglanzsutra (IX—X), Wiesbaden, 1971, стр. 11.

А. Д. Грач

ВОПРОСЫ ДАТИРОВКИ И СЕМАНТИКИ ДРЕВНЕТЮРКСКИХ ТАМГООБРАЗНЫХ ИЗОБРАЖЕНИЙ ГОРНОГО КОЗЛА

В 1891 г. участники Орхонской экспедиции Академии наук во главе с выдающимся тюркологом В. В. Радловым обнаружили на стелах в урочище Кошо-Цайдам тамгообразные фигуры горных козлов, высеченные на этих памятниках вместе с древнетюркскими и китайскими надписями [1]. Эти памятники, ставшие впоследствии широко известными в мировой науке, были открыты в 1889 г. путешественником Н. М. Ядринцевым — неутомимым исследователем древностей Монголии. Вместе с другими крупными специалистами в исследовании вновь открытых памятников принял участие выдающийся русский востоковед П. М. Мелиоранский, работы которого, посвященные орхонским памятникам, по праву считаются классическими [2].

Стилизованные тамгообразные фигуры горных козлов были изучены экспедицией В. В. Радлова на памятниках принцу Кюль-тегину и его брату кагану Бильге, а также на ряде других объектов древнетюркского времени. В. В. Радловым было дано и первое определение тамгообразных изображений — он назвал их «ханской тамгой».

Со временем, по мере исследования наскальных изображений Центральной Азии, становилось все более очевидным, что тамгообразные изображения горных козлов «тиражированы» в древности гораздо более множественно, чем об этом можно было думать после открытия и публикации орхонских

---

[1] В. В. Радлов, Атлас древностей Монголии, СПб., 1892 («Труды Орхонской экспедиции»), вып. 1, табл. XVI.

[2] П. М. Мелиоранский, Об орхонских и енисейских надгробных памятниках,— ЖМНП, 1898, ч. CCCXVII, № 6, стр. 263—292; его же, Памятник в честь Кюль-Тегина,— ЗВОРАО, 1899, т. XII, вып. II и III, стр. 1—144.

поминальных памятников. Оказалось, что масса изображений этого типа рассеяна среди комплексов петроглифов Центральной Азии. Впервые такие наскальные изображения были открыты в Монголии среди петроглифов на скалах Улан-Хада, обследованных еще Н. М. Ядринцевым[3].

В течение прошедших с тех пор восьми десятилетий изображения эти не раз привлекали внимание исследователей. Тамгообразные изображения горных козлов были открыты на огромных по протяженности пространствах — от Монголии и Тувы на востоке до Памиро-Алая на западе. Была предпринята и разработка вопросов датировки и определения семантики тамгообразных изображений. Хотя в большинстве работ, где рассматриваются петроглифы данного круга, отождествление этих тамгообразных изображений горного козла обычно приписывается автору настоящей статьи, я должен указать, что первая догадка о сходстве изображений на скалах с тамгообразными изображениями на ряде орхонских памятников высказана не мною — этот момент был подмечен еще Г. И. Боровкой, исследовавшим в 1925 г. петроглифы в урочище Улан-Хада во время работ Монголо-Тибетской экспедиции П. К. Козлова, в работах которой он принимал участие[4]. Однако сколько-нибудь детальная разработка этого вопроса с привлечением широких материалов, так же как расшифровка семантики, Г. И. Боровкой проведена не была. Впоследствии, в течение долгих десятилетий, должного внимания изображения этого типа не привлекали.

Одним из главных итогов наших разведывательных поисковых маршрутов, совершенных в Туве во время полевых сезонов 1953 и 1955 гг., явилось открытие многочисленных местонахождений древних наскальных изображений, в числе которых фигуры горных козлов рассматриваемого типа занимали одно из преобладающих по численности мест[5].

В процессе обработки материалов, их исследования и публикации нами были достигнуты следующие результаты:

Документально подтверждена совершенная аналогичность

---

[3] В. В. Радлов, Атлас древностей Монголии, табл. IV, 4.

[4] Г. И. Боровка, Археологическое обследование среднего течения р. Толы,— сб. «Северная Монголия». Предварительные отчеты лингвистической и археологической экспедиций о работах, проведенных в 1925 г., Л., 1927, стр. 80 и сл., рис. 11.

[5] А. Д. Грач, Археологические исследования в Западной Туве,— КСИЭ, вып. XXIII, стр. 26—31, рис. 7; его же, Петроглифы Тувы, I (Проблема датировки и интерпретации, этнографические традиции),— Сб. МАЭ, т. XVII, М.—Л., 1957, стр. 385—428, табл. в приложениях I—XXXII; его же, Петроглифы Тувы, II (Публикация комплексов, обнаруженных в 1955 г.),— Сб. МАЭ, т. XVIII, М.— Л., 1958, стр. 339—384, табл. в приложениях I—LXIV.

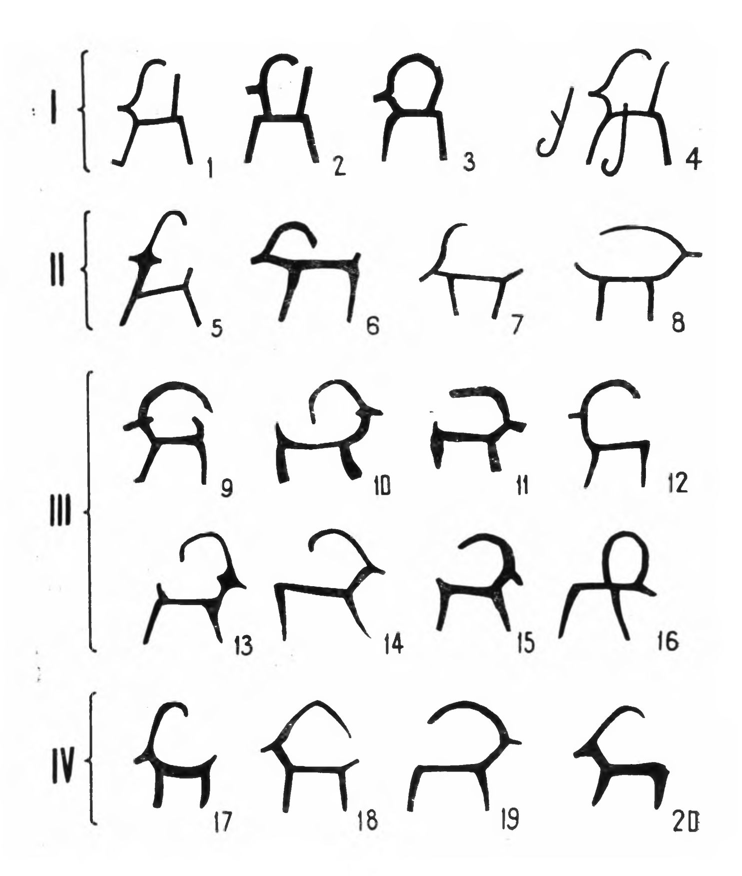


Рис. 1. Сравнительная таблица тамгообразных изображений горного козла (древнетюркское время): *I* — каганские тамги (Монголия); *II—IV* — петроглифы: *II* — Монголия, *III* — Тува, *IV* — Казахстан; *1* — памятник в честь Кюль-тегина, Орхон; *2* — каменное изваяние, Орхон (по В. В. Радлову); *3* — плита в Асхете (по В. В. Радлову); *4* — стела с надписями, Онгин (по В. В. Радлову); *5* — Улан-Хада (по Г. И. Боровке); *6* — Тебчи (по В. Е. Ларичеву); *7—8* — Цаган-Гол (по И Г. Гранэ); *9* — Чуруктуг-Кырлан; *10* — Овюр IX; *11* — Чуруктуг-Кырлан; *12* — стела, Булун; *13* — Овюр V; *14* — Овюр XII; *15* — Теве-Хая; *16*—Чурук-Мылдыг-Хая (материалы А. Д. Грача); *17—20* — Чулакские горы (по П. И. Мариковскому)

наскальных тамгообразных изображений горного козла с изображениями на стелах и изваяниях орхонских тюрков. При этом было зафиксировано, что помимо наскальных комплексов изображения эти фигурируют не только на памятниках бассейна Орхона, но и на аналогичных памятниках Тувы — на каменных изваяниях и камнях-балбалах[6], на поминальных стелах, установленных возле древнейших тюркских погребений с сожжением[7]. Все это дает более чем надежные основания для датировки рассматриваемых изображений древнетюркским временем.

Факт, чрезвычайно существенный для определения относительной хронологии петроглифов, был зафиксирован при исследовании наскальных изображений пункта Овюр IV (Южная Тува, долина р. Хорумнуг-Ой). Здесь обнаружено изображение горного козла, относящееся к скифскому времени и перекрытое тамгообразным изображением горного козла типа Чуруктуг-Кырлан[8]. Более древнее изображение скифского времени копирует изделия прикладного искусства типа бронзовой бляхи, обнаруженной А. Н. Бернштамом при раскопках высокогорного могильника сакского времени Тамды на Памире[9], — животное изображено скачущим, ноги сомкнуты в прыжке (автор раскопок датировал могильник Тамды V—IV вв. до н. э.[10], фигурка горного козла найдена в кургане 10 среди остатков кожаного колчана[11]).

При рассмотрении проблемы датировки древнетюркских петроглифов большой интерес представляет предмет, обнаруженный Л. Р. Кызласовым на раскопках городища Ак-Бешим в Киргизии (общий хронологический диапазон раскопанных памятников — V—X вв. н. э.). В разделе своей работы, посвященном находкам и сооружениям, относящимся ко времени после разрушения храма, Л. Р. Кызласов публикует гальку, на которой в числе прочих изображений нанесена

---

[6] А. Д. Грач, Древнетюркские изваяния Тувы (По материалам исследований 1953—1960 гг.), М., 1961, стр. 42, 45, 47, 48, табл. II, 38, 48.

[7] А. Д. Грач, Древнейшие тюркские погребения с сожжением в Центральной Азии,— «История, археология и этнография Средней Азии», М., 1968, стр. 207—213, рис. 1, 3; его же, Хронологические и этно-культурные границы древнетюркского времени,— «Тюркологический сборник. К шестидесятилетию А. Н. Кононова», М., 1966, стр. 190.

[8] А. Д. Грач, Петроглифы Тувы, II, стр. 382, табл. XXVI, 2.

[9] А. Н. Бернштам, Саки Памира,— ВДИ, 1956, № 1, стр. 121—134, рис. 5; его же, Историко-археологические очерки Центрального Тянь-Шаня и Памиро-Алая, М.—Л., 1952 (МИА, № 26), стр. 296, рис. 125, 5, 139. (Могильнику Тамды А. Н. Бернштамом было присвоено также наименование Памирская I.)

[10] А. Н. Бернштам, Саки Памира, стр. 125, 131.

[11] А. Н. Бернштам, Историко-археологические очерки, стр. 296.

тамгообразная фигура горного козла [12]. Л. Р. Кызласов указывает, что изображения на гальке являются «характерной для тюркских писаниц сценой: погоня собаки за горным козлом. О том, что храм разрушили кочевники тюркского происхождения, которые затем стали жить в нем, говорят помимо этой писаницы многочисленные находки (относящиеся к слою пребывания их в этом здании) предметов кочевнического обихода, характерных для тюрок...» [13] (далее следует перечисление предметов действительно тюркского инвентаря — пряжки, серьги, бляшки и наременные наконечники наборных поясов, бляхи с сердцевидной прорезью, части сбруйных наборов, наконечники стрел, панцирные пластины, ножи, оселки) [14]. Со своей стороны мне остается только подтвердить принадлежность изображения горного козла на гальке из Ак-Бешима к древнетюркскому времени и соответственно правильность датировки, данной в свое время этому предмету руководителем раскопок Л. Р. Кызласовым. Кстати сказать, сцены охоты с собакой на горного козла действительно характерны для петроглифов древнетюркского времени — это было в свое время констатировано нами при опубликовании и интерпретации петроглифов Центральной Азии (например, Монгун-Тайга — пункт Кара-Моозага, Овюр — пункты в Хандагайтинской котловине).

Были определены стилистические особенности древнетюркских изображений горных козлов: фигуры выбиты на скалах полосками одинаковой в общем толщины и детали тел животных (туловище, ноги, морда, рога) показаны соответственно одинаковой толщины; фигуры горных козлов даны в полный профиль и демонстрируют животных скачущими или стоящими [15]. По месту обнаружения первой наиболее многочисленной к тому времени группы эти петроглифы получили наименование изображений типа Чуруктуг-Кырлан.

В основных чертах удалось расшифровать общую семантику тамгообразных изображений горного козла. Особую роль при этом сыграл анализ изображений на памятниках в честь кагана орхонских тюрков Бильге и его брата — знаменитого полководца Кюль-тегина.

---

[12] Л. Р. Кызласов, Археологические исследования на городище Ак-Бешим в 1953—1954 гг.,— «Труды Киргизской археолого-этнографической экспедиции», М., 1959, т. II, стр. 215, рис. 44, 5.

[13] Там же, стр. 215.

[14] Там же, стр. 215 и сл.

[15] А. Д. Грач, Петроглифы Тувы, I, стр. 390; Д. Г. Савинов, Вопросы изучения петроглифов древнетюркского времени Центральной и Средней Азии,— «Тюркологическая конференция в Ленинграде. Филология и история тюркских народов (тезисы докладов)», Л., 1967, стр. 69.

Бильге-каган и Кюль-тегин — племянники кагана Мочжо (Капаган-кагана), погибшего в борьбе с племенем байырку в 716 г. В ходе жестокой борьбы за престол, которая разыгралась после гибели Мочжо, Кюль-тегин сыграл главную роль — ему удалось уничтожить всех сыновей погибшего кагана, в том числе и законного наследника престола — старшего сына Мочжо. Были убиты и все сановники Мочжо, за исключением «премудрого» Тоньюкука — знаменитого государственного деятеля каганата восточных тюрков. Одно из весьма любопытных обстоятельств заключается в том, что сам Кюль-тегин, успешно завершив борьбу за престол, не принял каганской власти, а возвел на престол своего старшего брата Бильге. За Кюль-тегином остались, однако, должность главнокомандующего тюркских войск и сан восточного Чжуки-князя [16].

После смерти Кюль-тегина в 731 г. Бильге-каган похоронил его как кагана. Об этом свидетельствуют данные письменных источников — китайский император Сюань-цзун отправил на Орхон для участия в похоронах и для выражения соболезнования сокрушавшемуся по брату кагану Бильге специальную депутацию во главе с военачальником Чжан Кюй-и и сановником Люй Сяном. В составе депутации прибыли в каганскую ставку скульпторы и художники, которые должны были высечь надпись на стеле, поставить статую покойного, соорудить храм и расписать его стены батальными сценами в память о выдающемся тюркском полководце [17].

Наряду с письменными источниками о «каганской» пышности похорон свидетельствуют и археологические данные: сравнение масштабов раскопанного чехословацко-монгольской экспедицией в 1957 г. комплекса Кюль-тегина [18] с расположен-

---

[16] Н. Я. Бичурин (Иакинф), Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена, т. I, М.— Л., 1950, стр. 273—274; Liu Mau-tsai, Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken (T'u-küe), I, Wiesbaden, 1958, стр. 171; С. Г. Кляшторный, Древнетюркские рунические памятники как источник по истории Средней Азии, М., 1964, стр. 37—41.

[17] Н. Я. Бичурин, Собрание сведений, т. I, стр. 276—277.

[18] L. Jisl, Vorbericht über die archäologische Erforschung des Kül-Tegin Denkmals durch die Tschechoslowakisch-mongolische Expedition des Jahres 1958,— UAJ, 1960, Bd XXXII, H. 1—2; его же, Archeologické památky v Mongolske lidové republice,— «Archeologické rozhledy», ročnik XIII, Praha, 1961, стр. 56, 73; его же, Proni československo-mongolská archeologická expedice,— «Nový Orient», ročnik XIX, Praha; его же, Výzkum Külteginova památníku v Mongolské lidové republice (1958),— «Archeologické rozhledy», ročnik XII, 1960, № 1, стр. 86—115; его же, Kül-Tegin anıtında 1958'de yapılan arkeoloji araştırmalarının sonuçları,— «Belleten», c. XXVII, № 107, Ankara, 1963, стр. 387—410; С. Г. Кляшторный, Древнетюркские рунические памятники, стр. 55—65.

ным неподалеку погребальным комплексом самого Бильге (он умер тремя годами позже брата — в 734 г.) показывает их совершенную идентичность — обследование обоих комплексов мы имели возможность провести в 1968 г.[19].

В пределах обоих комплексов в 1889 г. были обнаружены стелы с надписями в честь Кюль-тегина и Бильге-кагана, по форме также идентичные друг другу[20]. Стелы эти увенчаны пятиугольными фигурными щитами, на одной стороне которых имена погребенных, нанесенные иероглифами, на другой — тамгообразные фигуры горных козлов, являющиеся как бы заменой имени кагана и приравненного к нему лица (в этой связи уместно еще раз подчеркнуть идентичность погребальных комплексов обоих братьев). В свое время мне уже доводилось обращать внимание на то, что объяснение этому следует искать в специфике взаимоотношений двух братьев: уважение Бильге к Кюль-тегину, подчеркивание этим того непреложного факта, что властью своею Бильге был обязан именно своему младшему брату. Сходство тамгообразных изображений на стелах, со своей стороны, еще раз подтверждает это[21].

Итак, тамгообразные изображения на стелах — символ каганский, символ власти.

Мы уже упоминали о том, что изображения тамг в виде горных козлов были открыты и на других древнетюркских памятниках Монголии и Тувы. Прежде всего — это фигуры горных козлов на Асхетской плите, на стеле и каменном изваянии, обследованных Орхонской экспедицией В. В. Радлова. Особого внимания заслуживает комплекс раннетюркских погребений с трупосожжением, обнаруженный и исследованный у северной границы котловины Больших озер Монголии — в Овюрском районе Тувы — в долине Хачы-Хову. Вверху одна из стел этого комплекса, являющегося гораздо более скромным, «провинциальным» повторением пышного ритуала знатнейших тюрков, погребенных в Северной Монголии, тоже имеет тамгообразное изображение горного козла. Существенным для датировки и интерпретации тамгообразных изображений этого круга является и то, что их неоднократно находили на древнетюркских каменных изваяниях и камнях-балбалах в Туве (долины рек Орта-Халыын и Улатай), которая наряду с Монголией и Алтаем являлась одной из основных территорий тюркского мира.

---

[19] В обследовании принимали участие археологи Д. Наваан (Академия наук МНР) и В. А. Ранов (СССР).

[20] П. М. Мелиоранский, Памятник в честь Кюль-Тегина, стр. 3.

[21] А. Д. Грач, Петроглифы Тувы, I, стр. 409—410.

В определении семантики изображений рассматриваемого типа одна из наиболее удачных формулировок принадлежит, несомненно, Д. Г. Савинову, который в этой связи писал: «Специфическую смысловую нагрузку несут схематические изображения козлов типа Чуруктуг-Кырлан, названные так по месту своего первоначального нахождения в Туве. На стелах тюркских каганов... они выступают в роли каганских тамг, то есть являются символами их власти, что по смыслу тождественно символу каганата вообще. Поэтому схематические изображения козлов можно в значительной степени определить как памятник политического характера, которым наносивший его человек подчеркивал свою принадлежность к данному политическому объединению» [22].

Материалы по древнетюркским изображениям на различных территориях были рассмотрены и сопоставлены (рис. 1). При этом было установлено, что ареал изображений охватывал территории Монголии, Тувы, Алтая, Казахстана, Восточного Туркестана и Ферганы, т. е. практически все земли, где расселялись древнетюркские племена. Оказалось возможным констатировать, что петроглифы могут быть важным источником для исследования этногенетических процессов и истории культурных связей. Это обусловливается прежде всего тем, что в отличие от вещевого инвентаря, обычно являющегося одним из главных объектов археологических исследований, объекты наскального искусства не могли быть сами по себе перемещены с места на место и переданы из рук в руки. Совершенное совпадение объектов наскального искусства на удаленных друг от друга территориях является документальным свидетельством перемещений этнических групп, оставивших наскальные изображения. Исходя из этого, мы вправе сделать вывод: древнетюркские тамгообразные петроглифы, изображавшие горного козла,— это как бы сигнальные вехи, отражавшие ареал и зону передвижения племен, входивших в состав каганатов орхоно-алтайских тюрков [23].

Разработанная нами в свое время хронология и предложенная интерпретация семантики тамгообразных изображений горных козлов типа Чуруктуг-Кырлан получила самую широкую поддержку исследователей, занимавшихся этим кру-

---

[22] Д. Г. Савинов, Наскальные изображения Центральной Азии и Южной Сибири. (Некоторые общие вопросы изучения),— «Вестник ЛГУ», № 20 (серия истории, языка и литературы), Л., 1964, вып. 4, стр. 143.

[23] А. Д. Грач, Петроглифы Тувы, II, стр. 383; см. также: «Труды Киргизской комплексной археолого-этнографической экспедиции»,— Фрунзе, 1959, т. III, стр. 121—124; В. А. Ранов, Наскальные рисунки у кишлака Лянгар (Западный Памир),— «Изв. Отд. общественных наук АН ТаджССР», Душанбе, 1960, вып. 1 (22), стр. 39—40.

гом изображений,— В. А. Ранова[24], А. Г. Максимовой[25], Д. Доржа[26], С. И. Вайнштейна[27], Д. Г. Савинова[28], А. А. Формозова[29], И. А. Батманова и З. Б. Арагачи[30], С. Г. Кляшторного[31], В. Е. Ларичева[32]. В устных выступлениях на различных заседаниях данная концепция была поддержана А. Н. Бернштамом, М. П. Грязновым, Я. А. Шером, С. С. Черниковым и другими исследователями.

Разделял нашу точку зрения и Л. Р. Кызласов[33], который впоследствии, впрочем, сделал вывод, что «не может считаться решенным вопрос об отнесении каких-либо известных в Туве писаниц к VI—VIII вв., хотя они безусловно были»[34]. Безоговорочно разделял нашу точку зрения и М. Х. Маннай-оол[35], однако недавно он без каких-либо упоминаний о пред-

---

[24] В. А. Ранов, Наскальные рисунки у кишлака Лянгар (Западный Памир), стр. 26—27; его же, Новые наскальные изображения в Кураминском хребте,— «Искусство таджикского народа», вып. II, Сталинабад, 1960 («Труды Института истории АН ТаджССР», т. XXIX), стр. 125 и сл.

[25] А. Г. Максимова, Наскальные изображения ущелья Тамгалы,— «Вестник АН КазССР», 1958, № 9 (162), стр. 110.

[26] Д. Дорж, К истории изучения наскальных изображений Монголии,— «Монгольский археологический сборник», М., 1962, стр. 50, 53—54.

[27] С. И. Вайнштейн, Некоторые итоги работ археологической экспедиции Тувинского НИИЯЛИ в 1956—1957 гг.,— УЗТНИИЯЛИ, 1958, вып. VI, стр. 226.

[28] Д. Г. Савинов, Наскальные изображения Центральной Азии в Южной Сибири, стр. 143—145; его же, Вопросы изучения петроглифов древнетюркского времени Центральной и Средней Азии, стр. 69—70.

[29] А. А. Формозов, Очерки по первобытному искусству (Наскальные изображения и каменные изваяния эпохи камня и бронзы на территории СССР), М., 1969, стр. 76.

[30] И. А. Батманов, З. Б. Арагачи, Г. Ф. Бабушкин, Современная и древняя енисеика, Фрунзе, 1962, стр. 26.

[31] С. Г. Кляшторный, Древнетюркская надпись на каменном изваянии из Чойрэна.— Труды Саяно-Тувинской археологической экспедиции Академии наук СССР, т. I (в печати). См. также: С. Г. Кляшторный, Древнетюркские рунические памятники как источник по истории Средней Азии, стр. 60.

[32] В. Е. Ларичев, Азия далекая и таинственная (Очерки путешествия за древностями по Монголии), Новосибирск, 1968, стр. 255 и сл.

[33] Л. Р. Кызласов, О связях киргизов Енисея и Тянь-Шаня,— «Труды Киргизской археолого-этнографической экспедиции», Фрунзе, 1959, т. III, стр. 108. Говоря о проникновении орхоно-алтайских тюрков на территорию Киргизии, Л. Р. Кызласов в числе других свидетельств упомянул «сходство тамгообразных знаков писаниц Центральной Азии и Тянь-Шаня, относящихся к VI—VIII векам».

[34] Л. Р. Кызласов, Тува в период Тюркского каганата (VI—VIII вв.),— «Вестник МГУ», серия IX (исторические науки), 1960, № 1, стр. 69.

[35] В своей брошюре, изданной в 1964 г. в Кызыле на двух языках — тувинском и русском, М. Х. Маннай-оол писал: «К VI—VIII вв. относятся тамгообразные схематические изображения горных козлов... В древнетюркское время изображения тамг — родовых знаков, аналогичных нанесенным на скалах, встречаются также на стелах с орхоно-енисейскими надписями».

шествующих своих печатных высказываниях полностью изменил свою позицию и выступил с гипотезой о датировке этих изображений скифским временем [36].

Вопрос о хронологии древнетюркских тамгообразных изображений горных козлов представляется вопросом принципиального значения, ибо речь идет о памятниках, документально отражающих ареал расселения племен, входивших в состав каганата тугю и являвшихся прямыми предками современных тюркоязычных народов — тувинцев, алтайцев, казахов, киргизов, туркмен и др. Ввиду несомненной важности вопроса о датировке и интерпретации изображений горного козла на позиции М. Х. Маннай-оола необходимо остановиться особо.

Нельзя признать справедливым замечание М. Х. Маннай-оола о том, что «наскальные изображения до недавнего прошлого оставались вне поля зрения ученых-археологов» [37]. В дополнение к уже приведенным данным укажем, что первые сведения о наскальных изображениях Тувы были получены еще А. В. Адриановым во время работ 1881 г.[38]. В начале 40-х годов XX в. наскальные изображения изучала экспедиция Тувинского республиканского музея под руководством Н. М. Богатырева и Т. О. Данзын-оола [39]. Наскальные изображения изучались и экспедицией Государственного исторического музея и ИИМК АН СССР под руководством С. В. Киселева и Л. А. Евтюховой [40].

«Датировка А. Д. Грача,— указывает М. Х. Маннай-оол,— базируется на стилистическом сходстве изображений горных козлов с древнетюркскими каганскими знаками-тамгами и на сопоставлении их с этнографически известными рисунка-

---

См.: М. Х. Маннай-оол, Археологические памятники Тувы, Кызыл, 1964, стр. 33. Ср.: М. Х. Маннай-оол, Тываның археологтуг тураскаалдары, Кызыл, 1964, стр. 34 (в последней работе также приводится дата — VI—VIII вв. н. э.).

[36] М. Х. Маннай-оол, Древнее изображение горного козла в Туве,— СА, 1967, № 1, стр. 140—146. Указанная статья М. Х. Маннай-оола текстуально воспроизведена в его работе: «Тува в скифское время (уюкская культура)», М., 1970, стр. 23—39. В дальнейшем все ссылки даются на первую публикацию.

[37] М. Х. Маннай-оол, Древнее изображение горного козла в Туве, стр. 140.

[38] А. В. Адрианов, Путешествие на Алтай и за Саяны, совершенное в 1881 г.,— «ЗРГО по общей географии», СПб., 1886, т. II, стр. 423—428, табл. IX, 15—23.

[39] Н. Богатырев, О тувинских памятниках древности,— «Под знаменем Ленина — Сталина» (политико-экономический журнал Центрального Комитета Тувинской Народно-Революционной партии), Кызыл, 1942, 2, ноябрь.

[40] Л. А. Евтюхова и С. В. Киселев, Саяно-Алтайская экспедиция,— КСИИМК, 1949, вып. XXVI, стр. 189.

ми на шаманских бубнах у народов Южной Сибири. Недостаточная обоснованность датировки, построенной только на сравнительно-этнологическом анализе, очевидна»[41]. Между тем всякий, кто обратится к моим работам, посвященным изучению петроглифов, может воочию убедиться, что там, разумеется, нет и следа попыток датировать древние наскальные изображения на основании рисунков XIX — начала XX в. Этнографические материалы были привлечены по возможности широко, но совершенно для другой цели — для установления древних корней поздних шаманских действ, для раскрытия глубокой традиционности поздних представлений, связанных с тотемизмом.

Отвергая предложенную нами датировку и классификацию, М. Х. Маннай-оол пишет: «Многочисленные изображения горных козлов, относящиеся, как будет показано ниже, к VII—I вв. до н. э., искусственно отчленены от единого комплекса и ошибочно выделены А. Д. Грачом в особую хронологическую группу, датируемую им древнетюркским временем (VI—VIII вв. н. э.)»[42].

Попробуем разобраться в том, насколько удалась М. Х. Маннай-оолу попытка передатировки и действительно ли ошибочна разработанная мною датировка. Обратимся непосредственно к материалу.

В качестве одного из аргументов в пользу того, что тамгообразные фигуры горных козлов относятся к VII—I вв. до н. э. (кстати, странно, почему берутся именно эти хронологические рамки, а не VII—III вв. до н. э.— общепринятые временны́е границы скифской эпохи)[43], М. Х. Маннай-оолом были привлечены изображения, обнаруженные А. Н. Липским на угловом камне тагарского кургана, исследованного близ улуса Райкова[44]. Но ведь нельзя забывать, что, во-первых, подобные изображения вовсе не типичны для изображений, встречаемых на плитах тагарских курганов, а во-вторых, и это самое главное, изображение находилось не под землей, а на открытой поверхности камня, и, таким образом (если учесть отмеченную нетипичность для тагарской эпохи рассматриваемого изображения), курганный комплекс дает

---

[41] М. Х. Маннай-оол, Древнее изображение горного козла в Туве, стр. 141.

[42] Там же, стр. 141.

[43] В одном из разделов своей работы М. Х. Маннай-оол приписывает и мне признание этих неверных хронологических рамок скифского времени (см.: М. Х. Маннай-оол, Древнее изображение горного козла в Туве, стр. 141). Ни в одной из моих работ подобных дат, разумеется, нет.

[44] А. Н. Липский, Археологические раскопки в Хакассии,— КСИИМК, 1956, вып. 64, стр. 120—123, рис. 52, II; 53, 9.

лишь дату, раньше которой изображения не могли быть нанесены, и только. Они могли быть нанесены на открытую поверхность камня и в более позднюю историческую эпоху.

Изображения на стеле тагарского кургана, исследованного А. Н. Липским, скорее всего относятся к эпохе подчинения енисейских кыргызов центральноазиатским тюркам — гегемония центральноазиатских тюрков продолжалась применительно к Среднему Енисею до начала IX в.; в Минусинской котловине находились гарнизоны орхоно-алтайских тюрков, оставившие погребения по обряду ингумации (в том числе и трупоположение с конем) [45], резко отличающиеся от погребений аборигенов края — енисейских кыргызов, у которых было распространено трупосожжение.

Что касается изображений на камнях сакских комплексов Бесшатыра [46], также привлекаемых М. Х. Маннай-оолом, то они не имеют к рассматриваемому вопросу никакого отношения, так как совершенно отличаются по стилю.

М. Х. Маннай-оол, к сожалению, оставил без внимания другие широко известные факты, свидетельствующие против предлагаемой им датировки. Как уже указывалось выше, тамгообразные фигуры горных козлов были открыты на древнетюркских каменных изваяниях и камнях-балбалах не только на Орхоне, а и в самой Туве (данные эти давно опубликованы). Может быть, эти изображения тоже относятся к скифскому времени? Такое предположение было бы поистине невероятным.

М. Х. Маннай-оол настоятельно указывает на тотемистические корни семантики наскальных изображений. Но уже более десяти лет назад в работе «Петроглифы Тувы, I», т. е. в работе именно того автора, выводы которого М. Х. Маннай-оол отверг столь сурово и безоговорочно, говорилось: «Вряд ли можно отрицать тотемистические истоки возникновения древнейших корней тамгообразных изображений горных коз-

---

[45] С. А. Теплоухов, Опыт классификации металлических культур Минусинской котловины,— «Материалы по этнографии», т. IV, вып. 2, Л., 1929, стр. 56; Л. А. Евтюхова, Археологические памятники енисейских кыргызов-хакасов, Абакан, 1948, стр. 60—67, рис. 112—115; С. В. Киселев, Материалы археологической экспедиции в Минусинский край в 1928 г.,— «Ежегодник Минусинского музея», 1929, стр. 146—147; В. П. Левашова, Два могильника кыргыз-хакасов,— «Материалы и исследования по археологии Сибири», т. I, М., 1952 (МИА, № 24), стр. 121, 129—136; А. Д. Грач, Хронологические и этно-культурные границы древнетюркского времени, стр. 191.

[46] К. А. Акишев, Культура саков долины реки Или (VII—IV вв. до н. э.),— в кн.: К. А. Акишев, Г. А. Кушаев, Древняя культура саков и усуней долины р. Или, Алма-Ата, 1963, стр. 74, рис. 66.

лов, в таком изобилии встреченных среди памятников Центральной Азии (что касается стилистических истоков изображений этого типа, то их можно хорошо проследить среди весьма многочисленных серий металлических предметов тагарского времени; рис. 19)»[47]. Более того, в доказательство этих слов на упомянутом в тексте рис. 19 была со ссылкой на С. В. Киселева приведена прорисовка навершия боевого тагарского значка, которая потом, под № 1, перекочевала в сравнительную таблицу, приводимую в статье М. Х. Маннай-оола. В тексте статьи М. Х. Маннай-оола мы не находим никакого упоминания о том, что этот предмет уже был использован в связи с вопросом о наскальных изображениях горного козла в Туве.

Продолжая рассмотрение этих вопросов в очередной публикации — в работе «Петроглифы Тувы, II», мы пришли к выводу: «Новые материалы позволяют проследить историю формирования стиля древнетюркских фигур „типа Чуруктуг-Кырлан“ — от наиболее ранних образцов, уходящих своими корнями в традиции прикладного искусства тагарского времени (теперь, в свете новейших открытий, я добавил бы — и в традиции прикладного искусства Тувы скифского времени.— *А. Г.*), до орхонских каганских тамг»[48].

На тотемистические истоки, лежащие в основе представлений, породивших создание древних наскальных изображений, обращали внимание еще Н. В. Кюнер[49] и Л. П. Потапов[50]. Проблема тотемистических представлений и их отражения в памятниках наскального искусства была рассмотрена и автором настоящей статьи[51]. Опираясь на материалы и наблюдения таких этнографов, как Г. Н. Потанин, Г. Н. Анохин, Ф. Кон, Л. П. Потапов, С. В. Иванов, а также на собственные этнографические наблюдения, мы попытались проследить и обобщить традиции наскальных изображений в современных этнографических сюжетах. Оказалось, что нити этих традиций ведут из времен глубокой древности в искусство почти современных нам тувинцев и алтайцев (южных — алтай-кижи, а также северных). Определилось при этом и то, что достоверных параллелей с искусством хакасов не обнаруживается. Этнографические данные являются весьма ценным материалом для расшифровки идеологических представлений,

---

[47] А. Д. Грач, Петроглифы Тувы, I, стр. 414, рис. 19.

[48] А. Д. Грач, Петроглифы Тувы, II, стр. 382.

[49] Н. В. Кюнер, Монгольское искусство,— БСЭ, т. 40, М., 1938, стр. 95.

[50] Л. П. Потапов, Следы тотемистических представлений у алтайцев,— СЭ, 1935, № 4—5, стр. 132—152.

[51] А. Д. Грач, Петроглифы Тувы, I, стр. 419—426

связанных с наскальными изображениями, однако ценность этих данных для указанной исследовательской цели определяется непременным условием — генетической и территориальной связью народов древних и современных.

Не будучи в состоянии отрицать совершенную аналогичность тамгообразных изображений горного козла на каганских стелах и среди петроглифов, М. Х. Маннай-оол делает следующую реконструкцию: «Тотемистические представления в древнетюркское время были безусловно сильны и устойчивы. Поэтому древнетюркские каганы не случайно среди окружавших их многочисленных наскальных изображений уюкского времени выбрали в качестве своих тамг древнее изображение горного козла» [52]. Сомнительность такой реконструкции более чем очевидна — выбор в качестве тотема чужого символа и столь углубленное рассмотрение каганами наскального искусства представляются совершенно невероятными. Что же касается живучести тотемистических представлений, то, как выше указывалось, об этом стало известно уже достаточно давно.

Следует в этой связи напомнить мнение А. А. Формозова, который недавно указал, что приводимый в статье М. Х. Маннай-оола «материал говорит о том, что силуэты козлов безусловно высекали на скалах в середине и во второй половине I тысячелетия до н. э., но все же не о том, что их делали только в то время. Тюркские тамги в виде горного козла, вырезанные на стеле Кюль-тегина и других подобных памятниках, сбрасывать со счета не приходится» [53].

Стремясь все же как-то отделить тамгообразные каганские изображения на Орхоне от аналогичных им наскальных изображений Монголии и Тувы, М. Х. Маннай-оол утверждает, что в отличие от наскальных рисунков изображения на памятниках каганам выполнены резной техникой, а наскальные — техникой точечной [54]. Это неверно — изображения на скалах часто выполнены техникой комбинированной — выбойной с резной подправкой. Что же касается орхонских изображений, то комбинированность техники несомненна — в этом я имел возможность убедиться и лично, обследуя эти памятники во время археологической поездки по Монголии, совершенной весной 1968 г.

Ни на чем не основано и утверждение М. Х. Маннай-оола,

---

[52] М. Х. Маннай-оол, Древнее изображение горного козла в Туве, стр. 143.

[53] А. А. Формозов, Очерки по первобытному искусству, стр. 716.

[54] М. Х. Маннай-оол, Древнее изображение горного козла в Туве, стр. 143.



Рис. 2. Таблица М. Х. Маннай-оола (СА, 1967, № 1): *1, 2* — бронзовый боевой значок и клевец тагарской эпохи из Минусинской котловины (по С. В. Киселеву); *3* — изображения на угловом камне оградки раннетагарского кургана (по А. Н. Липскому); *4* — ручка бронзового тагарского котла из Минусинской котловины (по Э. Р. Рыгдылону и П. П. Хороших); *5* — каменная подвеска-печатка из погребения около рубежа нашей эры в Таджикистане (по Б. А. Литвинскому); *6* — сосуд с изображением козла из кургана, датируемого второй половиной I тысячелетия до н. э., в Таджикистане (по А. Н. Зелинскому); *7—12* — изображения на шаманских бубнах и бытовых предметах тувинцев и алтайцев (по С. В. Иванову); *13—21* — наскальные рисунки Тувы (по А. Д. Грачу); *22—27* — наскальные рисунки Киргизии VII—I вв. до н. э. (по А. Н. Бернштаму); *28—37* — наскальные рисунки Казахстана VII—I вв. до н. э. (по Л. Р. Кызласову); *38—42* — наскальные рисунки Монголии (по Г. И. Боровке)

что «все эти сильно стилизованные изображения животных, как оленей, так и козлов, выбиты на скалах точечной техникой в манере скифо-сибирского звериного стиля, который является основным сюжетом изобразительного искусства племен, живших в степных районах Евразии в VII—I вв. до н. э.»[55]. Относительно «точечной» техники уже сказано выше, что же касается стилистических особенностей изображений горных козлов, то достаточно одного взгляда хотя бы на таблицу, представленную в статье М. Х. Маннай-оола, чтобы убедиться в том, что тамгообразные изображения горных козлов не имеют к скифо-сибирскому стилю ровным счетом никакого отношения (отметим попутно, что общепринятая датировка произведений скифо-сибирского стиля, так же как и границы скифского времени, — VII—III, а не VII—I вв. до н. э., как пишет М. Х. Маннай-оол). К тому же «стиль» ни в каких произведениях искусства никогда не составляет «сюжета», тем более «основного».

Сводная таблица, предлагаемая М. Х. Маннай-оолом[56] (рис. 2), со всей очевидностью доказывает как раз обратное тому, что хочет доказать ее составитель,— она показывает, как четко выделяются тамгообразные фигуры древнетюркского времени среди всех прочих представленных в таблице изображений. Единственно, что «объединяет» все представленные в таблице изображения, — это то, что они изображают горных козлов (за исключением нескольких, показывающих горных баранов — архаров). Разностильность же и соответственно разновременность различных групп сомнений не вызывает. Заметим к тому же, что М. Х. Маннай-оол объединил воедино фигуры, показывающие животных в плоскостный профиль, и изображения, претендующие на объемность.

Нет ничего удивительного в том, что на одних и тех же скальных поверхностях часто расположены разновременные группы петроглифов[57]. Это же можно сказать и о таких археологических памятниках Центральной Азии, как могильники, — известно, что многие могильники Тувы и ряда других центральноазиатских территорий включают погребения от эпохи бронзы до XVII—XIX вв. включительно.

Хочется еще раз напомнить, что во всех моих работах, где затрагивались петроглифы древнетюркского времени, так

---

[55] Там же.

[56] Там же, рис. 1.

[57] Не составляет исключения из этого правила и наскальное святилище эпохи бронзы в урочище Мугур-Саргол в пределах Саянского каньона Енисея. См.: А. Д. Грач, Итоги и перспективы археологических исследований в Туве, стр. 55, рис. 9; А. А. Формозов, Очерки по первобытному искусству, стр. 113, 115 и сл., 206—210, рис. 36—37.

же как и в предложенной мной классификации, речь шла не о всех наскальных изображениях горного козла вообще, а о совершенно специфичных фигурах — тамгообразных фигурах типа Чуруктуг-Кырлан. А то обстоятельство, что наряду с изображениями древнетюркского времени на скалах присутствуют и изображения, относящиеся к другим историческим эпохам истории Центральной Азии, в том числе и более ранние изображения горного козла, никогда не вызывало у меня никаких сомнений. Однако оснований для выделения этих последних тогда было мало, очень мало их и сейчас.

Изображения горных козлов, относящиеся к эпохе бронзы и к скифскому времени, среди комплексов наскальных рисунков, безусловно, имеются, и вопрос о детальном их выделении стоит на повестке дня. Изображения горных козлов могли наноситься на скалы и в каменном веке. Все это, однако, никоим образом не исключает принадлежности совершенно определенной и чрезвычайно многочисленной группы тамгообразных изображений горного козла к такому периоду истории Центральной Азии, Южной Сибири и Средней Азии, как древнетюркское время.

В свете всех имеющихся материалов представляется совершенно очевидным, что попытка передатировки древнетюркских тамгообразных изображений горного козла оказалась несостоятельной. Необоснованное «изъятие» этих массовых и ценных памятников из пределов той исторической эпохи, к которой они в действительности относятся, нанесло бы большой вред делу изучения истории и культуры тюркских народов и, в частности, определению их ареала. Эти обстоятельства и побудили нас сравнительно подробно остановиться не только на достигнутых позитивных результатах изучения древнетюркских тамгообразных изображений горного козла, но и на попытке их передатировки.

В заключение — некоторые мысли о путях и перспективах изучения наскальных изображений. Сейчас есть все основания полагать, что в древнетюркское время на скалы помимо тамгообразных изображений горных козлов наносились и изображения других типов. Одна из главных задач состоит в том, чтобы выявить и классифицировать эти петроглифы. Исследование петроглифов, как и всякого другого вида археологических памятников, необходимо проводить, как и раньше, по двум линиям, — образно говоря, «по горизонтали» и «по вертикали». Рассмотрение «по горизонтали» предусматривает сопоставление памятников конкретного типа и конкретной историко-археологической зоны с синхронными объектами на других территориях, установление аналогий, датировки, свидетельств культурных и этнических связей в

данную историческую эпоху. Рассмотрение «по вертикали» предусматривает выявление традиций — связей с более древними памятниками и с памятниками более поздними — по возможности вплоть до этнографической современности.

Одной из актуальных задач исследований древнетюркской культуры является продолжение поисков петроглифов, картографирование на широких территориях их ареалов, обозначающих контуры этнических территорий древнетюркских племен, входивших в состав каганатов центрально- и среднеазиатских тюрков.

С. Г. Кляшторный

МОНЕТА С РУНИЧЕСКОЙ НАДПИСЬЮ ИЗ МОНГОЛИИ

В 1968 г. автор получил возможность ознакомиться с рунической надписью на монете, хранящейся в Кабинете археологии Института истории АН МНР. В 1970 г. Н. Сэр-Оджав опубликовал рисунок монеты и отдельной строчкой — надпись [1]. К сожалению, начертания части знаков воспроизведены неточно, а некоторые знаки упущены. По поводу самой монеты Н. Сэр-Оджав сообщил: «Во время исследований, проводившихся на территории Восточного аймака в 1961 г., найдена монета, относящаяся к эпохе китайского Западно-Ханьского государства; процарапанная на ней каким-то острым предметом тюркская надпись является первой надписью на монете на территории данной страны (т. е. Монголии)» [2]. В другом месте указывается, что монета найдена на территории Сухэ-Баторского аймака [3]. Об обстоятельствах находки не сказано.

Принадлежность монеты к группе *ушуцянь* («монета весом в 5 шу») не вызывает сомнений. Этот тип монет был впервые выпущен в 118 г. до н. э. Однако отливка монет *ушу* продолжалась в течение 700 лет (до 581 г.), а их обращение на территории Китая длилось около 740 лет (до 621 г.) [4]. Локальная и хронологическая дифференциация монет *ушу* весьма сложна, хотя китайским нумизматам удалось определить 60—70 их разновидностей. Тем не менее существующие классификации не являются исчерпывающими.

---

[1] Н. Сэр-Оджав, Эртний турэгууд (VI—VIII зуун), Улаанбаатар, 1970, стр. 112.

[2] Там же, стр. 83.

[3] Там же, стр. 105.

[4] М. В. Воробьев, К вопросу определения древних китайских монет «5 шу» («ушуцянь»),— ЭВ, 1971, вып. XX, стр. 14. Монеты *ушу* бытовали на территории Монголии и значительно позднее; так, при раскопках в Кара-Коруме (Хар-Хорине), в слоях XIII—XIV вв. были найдены две такие монеты (Древнемонгольские города, М., 1965, стр. 183).

Интересующий нас экземпляр по качеству отливки может быть отнесен к лучшим образцам *ушуцянь*. Диаметр монетного кружка — 25 *мм*, размеры квадратного отверстия в середине — 10 × 10 *мм*, толщина кружка — 1 *мм*. Монета отлита из красной, слегка потемневшей сейчас меди; сохранность ее превосходна, что указывает на малый период обращения в качестве денежной единицы. Заметные потертости на внутренних стенках отверстия свидетельствуют, что монету долгое время носили на шнурке. На аверсе, по обеим сторонам отверстия, два иероглифа, исполненные почерком *чжуань* и указывающие номинал монеты *(ушу)*. Наружный ободок тонкий и высокий, внутренний отсутствует. Под отверстием имеется характерная полулунная выпуклость. На реверсе—оба ободка, наружный и внутренний, причем внутренний ободок шире наружного. Поле гладкое. Точная датировка монеты затруднительна, хотя она весьма близка к монетам Сюань-ди (73—47 гг. до н. э.) [5].

По гладкому полю реверса процарапан 21 рунический знак высотой 4—5 *мм*. Основания знаков обращены к наружному ободку, верхушки упираются во внутренний ободок. Первые четыре знака процарапаны особенно широко и четко, а после них проставлено необязательное в мелких надписях двоеточие-словоразделитель. Последующие знаки более узки, ближе теснятся друг к другу, их резкость постепенно убывает, три последних знака исполнены неясно. Между первым и последним знаками осталось незаполненное пространство, достаточное еще для одного-двух знаков. В одном случае (11-й знак) резчик переделал уже начатое начертание. Восемнадцатый и девятнадцатый знаки расположены вертикально друг над другом. Можно предположить, что резчик не разметил необходимое ему поле, хотя фраза была заготовлена заранее. Небрежность исполнения указывает на отсутствие профессионального навыка. Позднее часть поля оборотной стороны была покрыта слоем сравнительно мелких и неглубоких царапин, серьезно затруднивших определение восьмого и четырнадцатого—двадцатого знаков.

Двадцать первый знак (*a*/*ä*) здесь, как и в некоторых енисейских надписях, выполняет те же функции, что и двоеточие-словоразделитель, отмечающее также конец фразы.

Транскрипция и перевод надписи: *qum^{a}š b^{a}qšy qutl^{u}γ bolzun* «Да будет благословен Кумаш-бакши!»

Имя *Qumaš*~*Qumač* встречается в уйгурских юридических документах (Кумаш-бай)[6], у огузов-сельджуков (эмир

---

[5] Консультация М. В. Воробьева.

[6] С. Е. Малов, Памятники древнетюркской письменности, М.—Л., 1951, стр. 215 (документ Юр. 27).

Кумач, атабек Санджара, 1096 г.[7]; Ала ад-дин Кумач, правитель Балха, 1153 г.[8]), в перечне ханов Ак-Орды (Кумаш-хан, ум. в 1521 г.)[9]. Этимология имени неясна; связь с *qumaš*~*qumač* «шелковая ткань, одежда; красная хлопчатобумажная ткань; товар»[10] сомнительна.

Термин *baqšy* «буддийский вероучитель, наставник»[11] зарегистрирован в буддийских древнеуйгурских текстах X в.[12], а также в согдийских (*p'γšynt* «советник», «наставник») и древнеуйгурских манихейских текстах (VIII—IX вв.)[13]. В той же форме, что и в древнеуйгурском (*p'γšy*), термин отмечен в одном из согдийских документов (А-9) Мугского архива (начало VIII в.)[14]. В рунической письменности слово встречено впервые. Не исключено несколько иное чтение термина — *baxšy*, если принять весьма возможное предположение Дж. Клосона о более широком фонетическом диапазоне знака, обозначающего велярное *q*; по мнению Клосона, тот же знак передавал в рунических текстах и гоморганное фрикативное *x*[15].

Слово *qutluγ* «счастливый, благословенный», в буддийских и манихейских текстах — «достигший благодати, блаженства, воздаяния», и благопожелание *qutluγ bolzun* в древнетюркской письменности довольно широко распространены[16].

Рунические надписи на монетах крайне редки. Кроме публикуемой достоверно известна лишь одна, на медной танс-

---

[7] Ибн ал-Асир, Ал-камил фи-т-тарих (цит. по: МИТТ, т. I, стр. 382).

[8] Имад ад-дин Исфахани, Нусрат ал-фатра (цит. по: МИТТ, т. I, стр. 323).

[9] Хайдер Рази, Зубдат ат-теварих (цит. по: СМИЗО, т. II, 1951, стр. 215.

[10] G. Doerfer, Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen, Bd III, Wiesbaden, 1967, стр. 509.

[11] О распространении и этимологии см.: G. Doerfer, Türkische und mongolische Elemente, Bd II, Wiesbaden, 1965, стр. 271—277; о семантическом развитии термина и его позднейших значениях см.: В. В. Бартольд, Бахши,— Сочинения, т. V, М., 1968, стр. 501.

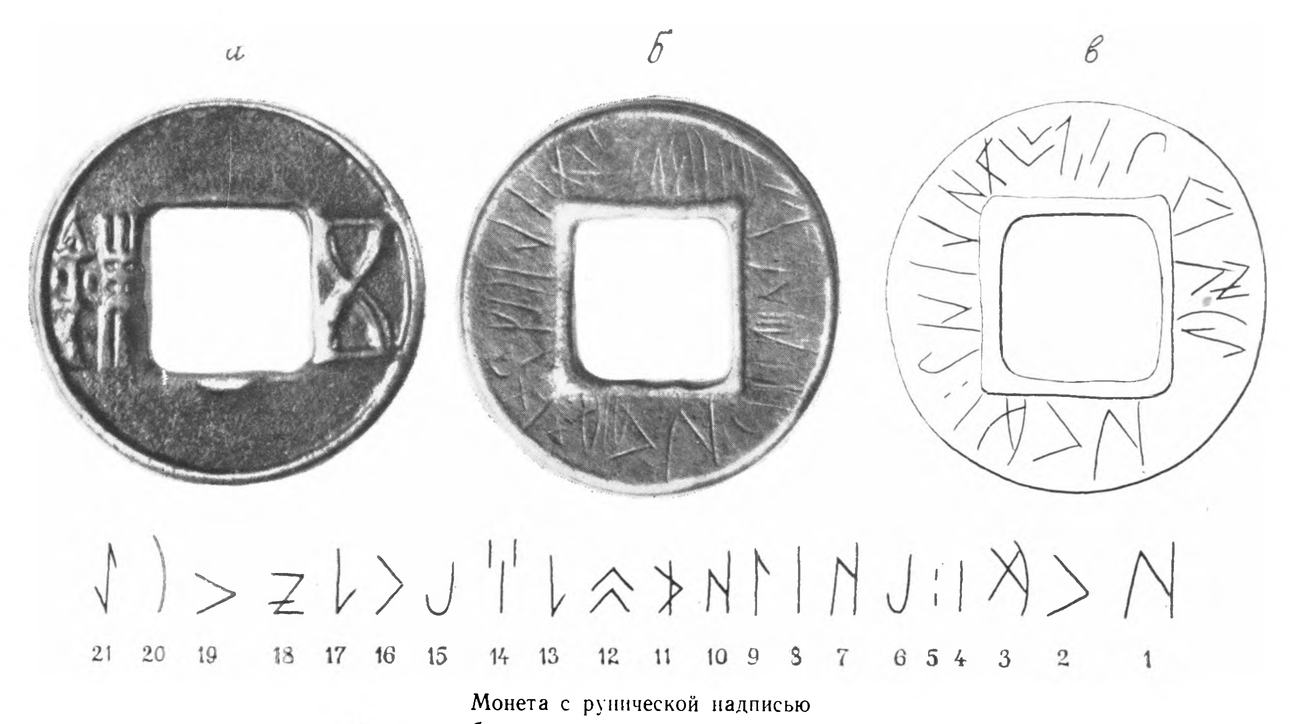
[12] Например, в «Сутре Золотого блеска», см.: Древнетюркский словарь, Л., 1969, стр. 82.

[13] W. B. Henning, Sogdian tales,— BSOAS, vol. XI, 1943—1946, стр. 483; W. Bang und A. v. Gabain, Türkische Turfantexte. III. Der grosse Hymnus auf Mani,— SPAW, 1930, t. XIII, стр. 129.

[14] В. А. Лившиц, Юридические документы и письма, М., 1962 (Согдийские документы и письма, вып. II), стр. 96—97.

[15] G. Clauson, Turkish and Mongolian studies, London, 1962 (Prize publication fund, vol. XX), стр. 90.

[16] Подробнее см.: A. Bombaci, Qutluy bolzun! A contribution to the history of the concept of «fortune» among the Turks,— UAJ, 1965, vol. 36, стр. 284—291; 1966, vol. 38, стр. 13—43.



Монета с рунической надписью

а — аверс; *б* — реверс; *в* — прорисовка; текст надписи

кой монете, хранящейся в Минусинском музее[17]. По чтению А. М. Щербака, содержание надписи связано с денежным номиналом этой монеты[18]. Рунический текст, процарапанный на монете из Монголии, как очевидно, совсем иной.

Благопожелательный характер надписи показывает, что в новой среде китайская монета утратила свои прежние функции и превратилась в амулет ее владельца. Термин *бакши*, употреблявшийся в период бытования рунического письма даже и в манихейских текстах только в связи с буддийским вероучением, указывает на конфессиональную принадлежность владельца монеты[19]. Успехи буддийской миссии среди тюрков отмечаются при Таспар-кагане, в 574—581 гг.[20]. Весьма рано распространился буддизм и среди уйгурских племен. В 628—629 гг. их вождь Яоши из рода Яглакар был более известен под другим своим именем — Пуса, т. е. Бодхисаттва[21]. Свое значение среди уйгуров буддизм наряду с традиционными культами и шаманизмом сохранял вплоть до принятия Бегю-каганом в 762—763 гг. манихейства[22]. Попытка возрождения буддизма как государственной религии во Втором тюркском каганате, в конце первого — начале второго десятилетия VIII в., успеха не имела, но постоянное существование в каганате буддийской тюркской общины не вызывает особых сомнений[23]. Новым подтверждением этого вывода стала издаваемая здесь руническая надпись, датируемая с наибольшей степенью вероятности VII — первой половиной VIII в., так как для VI в. отсутствуют надежные свидетельства об употреблении рунического письма, а после

---

[17] Существование второй минусинской монеты с надписью (O. Donner, Wörterverzeichniss zu den «Inscription de l'Ienissei», Helsingfors, 1892, стр. 65) сомнительно. См.: Э. Р. Рыгдылон, Новые рунические надписи Минусинского края,— ЭВ, 1951, т. IV, стр. 92; А. М. Щербак, Еще раз о монетах с руническими надписями из Минусинска,— ВДИ, 1960, № 2, стр. 139—141.

[18] Возможны, однако, и другие варианты чтения надписи; само слово *aqča* (так у А. М. Щербака) появляется в тюркских языках не ранее XI—XII вв.

[19] Об адаптации в манихействе некоторых буддийских догматов (ср., например, манихейские представления о «пяти буддах») см.: E. Chavannes et P. Pelliot, Un traite manicheen retrouve en Chine,— JA, 1913, стр. 295—297, 299—300.

[20] С. Г. Кляшторный, В. А. Лившиц, Согдийская надпись из Бугута,— сб. «Страны и народы Востока», X, М., 1971, стр. 132—133.

[21] Н. Я. Бичурин, Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена, т. I, М.— Л., 1950, стр. 301—302; A. v. Gabain, Buddhistische Türkenmission,— «Asiatica. Festschrift F. Weller», Leipzig, 1954, стр. 169.

[22] A. v. Gabain, Der Buddhismus in Zentralasien,— «Handbuch der Orientalistik», Abt. I, Bd 8, 2. Abschnitt, Leiden, 1961, стр. 506—507.

[23] Там же.

763 г. в Уйгурском каганате, т. е. на всей территории Монголии, буддизм впервые подвергся преследованию, а предметы буддийского культа — уничтожению [24].

В свете ставших доступными за последнее время источников яснее определяется гораздо бо́льшая усложненность религиозной жизни в Тюркском и Уйгурском каганатах, чем это предполагалось еще недавно. И все настоятельнее выдвигается на первый план вопрос, обсуждавшийся пока лишь спекулятивно,— каков был социальный и политический фон различных религиозных веяний в древнетюркских государствах Центральной и Средней Азии?

---

[24] A. v. Gabain, Buddhistische Türkenmission, стр. 169. В этой связи весьма интересна неясная пока датировка домонгольского слоя (слоев?) Хар-Хорина, где обнаружены остатки храмовой постройки с фресками буддийского содержания (Древнемонгольские города, стр. 161, 167). Имеются сведения, что на месте монгольского Кара-Корума более чем за 400 лет до него был построен уйгурский город (см. подробнее: Л. Р. Кызласов, Средневековые города Тувы,— СА, 1959, № 3, стр. 73).

Д. Г. Савинов

ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ СВЯЗИ НАСЕЛЕНИЯ САЯНО-АЛТАЯ В ДРЕВНЕТЮРКСКОЕ ВРЕМЯ

В VIII—IX вв. Южную Сибирь населяли различные народы. Некоторые из них сыграли ведущую роль в истории Центральной Азии в эпоху раннего средневековья: древние тюрки, енисейские кыргызы, местные телеские племена Тувы и Алтая. Отношения между ними можно рассматривать в трех связанных между собой аспектах: политическом (отношения между государствами древних тюрков и кыргызов), этническом (определение степени родственности населения в пределах этих государств) и культурно-генетическом (сходство и различие комплексов материальной культуры в различных областях Саяно-Алтая). Два последних аспекта определяются вместе как проблема этнокультурных связей населения Саяно-Алтая в древнетюркское время.

В политическом отношении государства древних тюрков и кыргызов на протяжении всей истории оставались практически независимыми, хотя борьба между ними часто принимала острые формы. «Больше всего был нашим врагом киргизский сильный каган»,— сказано в памятнике в честь Тоньюкука[1]. Тюркские каганы неоднократно ходили через Кёгменскую чернь (Западные Саяны) в страну кыргызов, спускались по воде или через перевалы, где был «снег глубиной в копье», разбивали их и оставляли своего наместника, «говоря: „пусть не останется без хозяина страна Кёгменская“»[2]. После этого устанавливались, очевидно, другие дипломатические отношения. «Тукюесский дом выдавал своих дочерей за их (кыргызов.— *Д. С.*) старейшин»[3], и посланники кыргызов в качестве «плачущих и стонущих» неизменно присутст-

[1] С. Е. Малов, Памятники древнетюркской письменности, М., 1951, стр. 66.

[2] Там же, стр. 39.

[3] Н. Я. Бичурин, Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена, т. I, 1950, стр. 354.

вовали при похоронах знаменитых тюркских каганов — Бумыня, Истеми и Кюль-тегина, хотя последний незадолго до этого принимал деятельное участие в разгроме ставки кыргызов. Кратковременные походы, подобные походу 710 г., кончавшиеся разгромом ставки и смертью непокорного кагана, не могли отразиться на этническом составе и культуре воюющих сторон.

Для понимания этого явления существенное значение имеет правильное представление о соотношении политических границ государства тюрков и кыргызов и этнических контуров населения собственно Саяно-Алтая. По карте С. В. Киселева государство кыргызов расположено на территории современной Хакассии, в то время как тюркские каганаты простираются от Аральского моря до Дальнего Востока[4]. Такая пропорция противоречит свидетельству *Тан-шу,* где сказано: «Хягас было сильное государство, по пространству равнялось тукюесским»[5]. Здесь же приводятся фактические данные о его пределах: на восток — до Прибайкалья (страна курыкан), на юго-запад — до Алтая (страна карлуков). Северная граница, как полагает Л. Н. Гумилев, проходила в районе Красноярска, где оно граничило с бома[6]. На всех этих территориях вплоть до Томска встречаются археологические памятники древних кыргызов[7]. В качестве естественной южной границы источники называют Западные Саяны (Кёгменская чернь) или хребет Танну-Ола (Таньмань), простирающийся от Южного Алтая до Косогола[8]. Собственно кыргызы жили, безусловно, за Саянами, а южнее, на территории современной Тувы, до Танну-Ола, селились какие-то телеские племена, чики и азы, известные из древнетюркских надписей. Их-то в первую очередь покоряли тюрки, приходящие из Монголии; сначала азов, затем чиков, а уж потом, перевалив через Саяны, кыргызов. Основная территория расселения древних тюрков находилась в Монголии, и поэтому южная граница кыргызов в этническом отношении не являлась одновременно северной границей тюрков. Это положение подтверждается анализом археологических материалов и в первую очередь погребальным обрядом

---

[4] С. В. Киселев, Древняя история Южной Сибири, М.,. 1951, табл. XLVII.

[5] Н. Я. Бичурин, Собрание сведений, стр. 354.

[6] Л. Н. Гумилев, Древние тюрки, М., 1967, стр. 264.

[7] Восточнее Минусинской котловины памятники кыргызов пока не найдены, и принадлежность прибайкальских районов кыргызам представляется сомнительной.

[8] Н. В. Кюнер, Китайские известия о народах Южной Сибири, Центральной Азии и Дальнего Востока, М., 1961, стр. 57.

саяно-алтайских племен древнетюркского времени как наиболее стойким этническим признаком.

Исконным обрядом погребения у древних тюрков и кыргызов письменные источники называют трупосожжение. Кыргызы «сжигают покойника и берут его кости, когда пройдет год, тогда делают могильный холм»[9]. Тюрки также «в избранный день берут лошадь, на которой покойник ездил, и вещи, которые он употреблял, вместе с покойником сжигают, собирают пепел и зарывают в определенное время в могилу»[10]. Обряд трупосожжения у кыргызов можно рассматривать как местное явление, основанное еще на позднетагарской и таштыкской традициях.

В Туве и на Алтае в предтюркское время сожжение покойника никогда не практиковалось. Очевидно, обычай трупосожжения был принесен сюда тюрками из района их первоначального расселения, который, видимо, включал в первую очередь Монгольский Алтай и Восточный Туркестан.

Ранние тюркские погребения с трупосожжением, с документально зафиксированными находками кальцинированных костей были исследованы А. Д. Грачом в Юго-Западной Туве[11]. В обоих тувинских комплексах обращает на себя внимание нахождение остатков трупосожжения не непосредственно в оградках, где установлены поминальные стелы, а в стороне, в отдельных кольцевых выкладках. Это соответствует тому, что говорится в известных строчках из *Тан-шу:* «В здании, построенном при могиле, ставят нарисованный облик покойного и описание сражений, в которых он находился в течение жизни»[12]. Если рассматривать оградку как упрощенную проекцию храма типа комплекса Кюль-тегина («здание»), изваяние — как «нарисованный облик покойного», а надпись на стеле — как «описание сражений», то само захоронение следует искать не в оградке при изваянии, а в стороне. Больше всего памятников, содержащих тюркские трупосожжения, должно находиться на территории Монголии, к сожалению, очень слабо изученной в археологическом отношении. Затем они проникают в Южную Туву, на Алтай и спорадически появляются в Минусинской котловине[13].

---

[9] Там же, стр. 60.

[10] Н. Я. Бичурин, Собрание сведений, стр. 230.

[11] А. Д. Грач, Древнейшие тюркские погребения с сожжением в Центральной Азии,— сб. «История, археология и этнография Средней Азии», М., 1968, стр. 207—214.

[12] Liu Mau-tsai, Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte des Ost-Türken (T'u-küe), Bd I, Wiesbaden, 1958, стр. 9, 42.

[13] На это указывают немногочисленные находки здесь древнетюркских каменных изваяний (М. П. Грязнов, Минусинские каменные бабы в связи с некоторыми новыми материалами,— СА, 1950, XII, стр. 128—156).

В начале VII в. (628 г.) китайскими письменными источниками отмечена смена обряда погребения у древних тюрков: вместо сожжения покойника — трупоположение с конем. В связи с этим император Тайцзун обвинял тюрков в нарушении традиции, забвении обычаев предков, что и было, по его мнению, одной из причин гибели первого каганата [14]. Однако еще и в 634 г. каган Хели, а затем и его племянник Хэлоху были «по кочевому обычаю» сожжены [15].

Это несоответствие, на которое уже неоднократно обращалось внимание [16], является ключевым для понимания всей древнетюркской эпохи. Если тюрки действительно полностью сменили обряд погребения в начале VII в. и сожжение Хели было последним захоронением подобного рода, то вся масса погребений с конем от Тянь-Шаня до Монголии должна иметь тюркскую этническую принадлежность [17]. Если тюрки Ашина продолжали сжигать своих знатных покойников и после 630 г., о чем свидетельствует опять же способ захоронения Хели, то погребения с конем могут быть связаны и с другими этническими группами [18]. С этой точки зрения интересно, что большинство древнетюркских каменных изваяний, несомненно каким-то образом связанных с обрядом трупосожжения, по имеющимся на них реалиям относится к VIII, а некоторые и к IX в. [19].

Сопроводительное положение коня у алтайских племен известно начиная со скифского времени, получает наибольшее распространение в древнетюркское время и доживает практически до современности. Если придерживаться первоначальной локализации древних тюрков Ашина только в Горном Алтае, то смену обряда погребения в начале VII в. следовало бы рассматривать не как нарушение, а как восстановление прежней традиции, что противоречит сведениям письменных источников.

Исторически более оправданно не определение погребений с конем как исключительно древнетюркских памятников, а, наоборот, противопоставление тюркских сожжений и местного саяно-алтайского обычая сопроводительного захороне-

---

[14] Liu Mau-tsai, Die chinesischen Nachrichten, стр. 203.

[15] Н. Я. Бичурин, Собрание сведений, стр. 256.

[16] Подробно об этом см.: С. И. Вайнштейн, Некоторые вопросы истории древнетюркской культуры,— СЭ, 1966, № 3, стр. 61.

[17] Л. Р. Кызласов, История Тувы в средние века, М., 1969, стр. 18.

[18] С. И. Вайнштейн, Некоторые вопросы истории, стр. 61; Л. Н. Гумилев, Древние тюрки, стр. 260—261.

[19] Л. А. Евтюхова, Каменные изваяния Южной Сибири и Монголии,— «Материалы и исследования по археологии Сибири»,— т. I, М., 1952 (МИА, № 24), стр. 65—68.

ния коня. Зафиксированная письменными источниками смена обряда у древних тюрков, очевидно, отражает своего рода варваризацию населения окраин древнетюркского государства при сохранении обычая трупосожжения в элите этого общества. В Монголии это погребальные комплексы тюркских каганов рода Ашина, в Южной Сибири — оградки с изваяниями, принадлежащие, скорее всего, знатным воинам или представителям тюркской администрации в северных районах каганата.

Погребения с конем скорее относятся к местным телеским племенам, силами которых тюрки «геройствовали в пустынях севера» [20]. Отсюда столь широкое распространение их в Южной Сибири, Казахстане и Средней Азии. Трудно предположить, что по всей этой огромной территории практически одновременно произошла смена погребального обряда и, следовательно, все погребения с конем являются тюркскими.

Наиболее ранние погребения с конем можно отнести к VI в. В Горном Алтае это ранний комплекс Кудыргэ, где в одной из могил найдена монета 575—577 гг.[21]. Здесь же имеются погребения без коня и отдельное захоронение коня.

В степном Алтае раннетюркские памятники до недавнего времени известны не были. В 1970 г. в пределах большого средневекового могильника в местечке Осинки около дер. Камышенка Усть-Пристанского района Алтайского края было раскопано несколько таких могил [22]. Все погребения в неглубоких ямах, положение покойника — на спине, головой на северо-запад. В Туве, как пишет Л. Р. Кызласов, памятников, «непосредственно относящихся к VI веку (типа алтайского могильника Кудыргэ), пока не обнаружено, но, вероятно, они будут открыты» [23]. Тем не менее в Туве есть, очевидно, погребение VI в.[24] и, бесспорно, VII в.[25].

Отдельные погребения, совершенные по обряду положения с конем, появляются и в Минусинской котловине. В 1928 г. С. В. Киселев раскопал несколько колец в преде-

---

[20] Н. Я. Бичурин, Собрание сведений, стр. 301.

[21] А. А. Гаврилова, Могильник Кудыргэ как источник по истории алтайских племен, М.— Л., 1965, стр. 26, табл. XXI.

[22] Раскопки палеоэтнографического отряда Алтайской этнографической экспедиции ЛГУ под руководством автора этих строк.

[23] Л. Р. Кызласов, История Тувы в средние века, стр. 18.

[24] А. Д. Грач, Археологические раскопки в Монгун-Тайге и исследования в Центральной Туве,— «Труды ТКЭАН», М.— Л., 1960, т. I, стр. 33—36.

[25] С. И. Вайнштейн, Памятники второй половины I тысячелетия в Западной Туве,— «Труды ТКЭАН», М., 1966, т. II, стр. 293—334.

лах могильников Усть-Тесь и у села Кривинское[26]. При одинаковой конструкции намогильных сооружений здесь были обнаружены захоронения, совершенные по различным обрядам,— трупосожжение, одиночное трупоположение и трупоположение с конем. В погребениях с трупосожжениями найдены таштыкские вещи (маски, керамика) и кости лощади. В погребениях с конем — керамика таштыкского облика, квадратные пряжки с кнопкой (возможно, это остатки обломанного язычка) и вещи кудыргинского типа. В одиночных могилах — кости разрубленных баранов и таштыкская керамика. В пределах одного комплекса иногда сочетались обряд трупосожжения и трупоположения. Нахождение одинаковых элементов в погребениях, различных по обряду, позволяет рассматривать вслед за С. В. Киселевым этот памятник как единовременный.

Первоначально дата могильника была определена С. В. Киселевым по таштыкским параллелям и кочевническим элементам: VI—VII вв. Впоследствии погребения с конем из Усть-Теси были включены Л. А. Евтюховой в 4-й тип минусинских погребений по ее классификации (вместе с Капчалы II и Уйбат II) и датированы VIII—IX вв.[27]. Недавно на более раннюю дату Усть-Тесинского погребения вновь указала А. А. Гаврилова, поместив его в число памятников кудыргинского типа[28]. К этому же времени относится одно погребение, раскопанное А. Н. Бернштамом на Тянь-Шане (Аламышик-69), где в катакомбе была похоронена женщина с бараном и конским снаряжением[29]. А. Н. Бернштам сравнил это погребение с 4-м типом по классификации Л. А. Евтюховой и датировал его VIII—IX вв. Очевидно, что вместе с «удревнением» Усть-Тесинского комплекса датировка аламышикского погребения, действительно очень близкого к нему по составу сопроводительного инвентаря, должна быть пересмотрена.

Памятников VII—VIII вв. на территории Саяно-Алтая уже значительно больше. В Туве и на Алтае это преимущественно погребения с конем, но встречаются и одиночные погребения. Несколько позже появляются могильники, где в погребениях, совершенных по различным обрядам (трупосожже-

[26] С. В. Киселев, Материалы археологической экспедиции в Минусинский край в 1928 г.,— «Ежегодник Государственного музея им. Н. М. Мартьянова в г. Минусинске», 1929, т. VI, вып. 2, стр. 144—149, табл. V.

[27] Л. А. Евтюхова, Археологические памятники енисейских кыргызов (хакасов), Абакан, 1948, стр. 60—61.

[28] А. А. Гаврилова, Могильник Кудыргэ, стр. 58.

[29] А. Н. Бернштам, Историко-археологические очерки Центрального Тянь-Шаня и Памиро-Алая, М.—Л., 1952 (МИА, № 26), стр. 84.

ние и трупоположение), находятся одинаковые вещи[30]. Имеется несколько случаев смешанного обряда — сожжение покойника и сопроводительное захоронение коня[31]. Севернее Саян к этому времени относятся кыргызские трупосожжения типа Копенского чаа-таса и погребения с конем, продолжающие традицию Усть-Тесинского и Кривинского погребений,— могила на р. Таштык, раскопанная С. А. Теплоуховым[32], Капчалы II[33] и одна могила на Уйбате (Уйбат II)[34].

Наиболее ранним в этом ряду является таштыкское погребение, относящееся к началу катандинского этапа по классификации А. А. Гавриловой. Положение могильника Капчалы II в общей системе памятников древнетюркского времени неоднократно обсуждалось в литературе. Л. А. Евтюхова, датируя его IX в., предполагала смену обряда у кыргызов на трупоположение с конем[35]. А. Д. Грач считает их памятниками тюркских военных «гарнизонов» на Среднем Енисее[36]. Однако ранняя дата Усть-Тесинского комплекса и промежуточное положение таштыкской могилы дают возможность рассматривать все погребения с конем в Минусинской котловине в генетическом развитии, как памятники какой-то этнической группы, жившей в Минусинской котловине вместе с кыргызами. Наиболее поздним в этом ряду представляется Уйбат II, где найдены уже плоские ромбические наконечники стрел[37].

Таким образом, общая картина погребальной обрядности

---

[30] М. П. Грязнов, Раскопки на Алтае,— «Сообщения ГЭ», 1940, № 1, стр. 17—21; Ф. Х. Арсланова, Бобровский могильник,— «Изв. АН Казахской ССР, серия общественных наук», 1963, вып. 4, стр. 69—72; М. Г. Елькин, Раскопки курганов позднего железного века в Кемеровской области,— сб. «Некоторые вопросы истории Западной Сибири», Томск, 1959, стр. 15—17.

[31] Ф. Х. Арсланова, Бобровский могильник; А. Д. Грач, Археологические раскопки в Монгун-Тайге, стр. 36—40.

[32] С. А. Теплоухов, Опыт классификации древних металлических культур Минусинского края,— МЭ, 1929, т. IV, вып. 2, стр. 55, табл. VII, 1.

[33] В. П. Левашова, Два могильника кыргыз-хакасов,— МИА, № 24, 1952, стр. 121—136.

[34] Л. А. Евтюхова, Археологические памятники, стр. 61—63.

[35] Там же, стр. 66—67.

[36] А. Д. Грач, Хронологические и этно-культурные границы древнетюркского времени,— «Тюркологический сборник. К шестидесятилетию А. Н. Кононова», М., 1966, стр. 191.

[37] Первые плоские наконечники стрел в достоверных комплексах Южной Сибири появляются не ранее середины IX в. Поэтому спорными представляются утверждения Л. Р. Кызласова о «зарождении наконечников стрел подобного типа в III в. н. э.» на основании единичной находки типологически позднего наконечника стрелы в кургане 5 мог. Джесоса (Л. Р. Кызласов, Таштыкская эпоха,— изд-во МГУ, 1960, стр. 138—139) и реконструкция обломка железного предмета в мог. 5 Кудыргэ, как плоского наконечника стрелы (А. А. Гаврилова, Могильник Кудыргэ, табл. XI, 14).

на Саяно-Алтае в VI—VIII вв. оказывается значительно более сложной. В Минусинской котловине нет ранних — до VIII в. — сожжений, зато имеются погребения с конем и одиночные захоронения. В южной части Саяно-Алтая до IX в. продолжается традиция тюркских сожжений и местная традиция погребений с конем в среде местных (телеских?) племен.

В VIII в. появляется значительное количество погребений, совершенных по смешанному обряду, отражающих, очевидно, интенсивные этнические связи в этот период. В памятниках и Минусинской котловины [38], и Тувы [39], и Алтая [40] в одинаковых условиях найдены серебряные сосуды одних и тех же форм.

По мнению А. А. Гавриловой, могилы Копенского чаа-таса очень близки по внешнему облику к памятникам Горного Алтая (Курай, Туяхта), где основное захоронение совершено по обряду трупоположения, а сопроводительные — по обряду трупосожжения. А. А. Гаврилова предполагает возможность подобного способа погребения и в копенских курганах, в которых найдены также человеческие кости, относимые ранее к сопроводительному захоронению. По рассказам бугровщиков, ограбивших Копенский чаа-тас, записанным Г. Ф. Миллером, основное захоронение здесь было совершено по обряду трупоположения [41].

Многообразие форм погребальных обрядов, а следовательно, и этническая пестрота Саяно-Алтая в этот период не позволяют говорить о непосредственных этнокультурных контактах тюрков и кыргызов как определяющих для этой территории.

Основная область расселения древних тюрков находилась в Монголии и только какая-то часть их осела в Туве. Разделенные политическими границами государства тюрков и кыргызов, местные племена по обе стороны Саянского хребта продолжали поддерживать самые тесные этнические связи, что и нашло отражение в смешанном характере погребального обряда, особенно в VIII в. Наконец имели место и прямые миграции, в результате чего, например, в Минусинской котловине появляются погребения с конем, ранее здесь никогда не встречавшиеся. Какая-то группа населения, очевидно с юга, перешла через Саяны в позднеташтыкское время

---

[38] Л. А. Евтюхова, Археологические памятники, стр. 40—46.

[39] А. Д. Грач, Археологические исследования в Кара-Холе и Могун-Тайге,— «Труды ТКЭАН», М.— Л., 1960, т. I, стр. 129—143, рис. 88.

[40] С. В. Киселев, Л. А. Евтюхова, Отчет о работах Саяно-Алтайской археологической экспедиции в 1935 году,— «Труды ГИМ», 1941, XVI, стр. 113, табл. II, рис. 2.

[41] А. А. Гаврилова, Могильник Кудыргэ, стр. 65—66.

и продолжала жить в Минусинской котловине вплоть до VIII—IX вв., сохраняя свой традиционный обряд погребения. Это подтверждается и данными антропологии.

Антропологических материалов по самим кыргызам из-за обряда трупосожжения нет, поэтому В. П. Алексеев имеющуюся серию черепов (около 30) относил к «коренному населению — кыргызским кыштымам». По его мнению, «в конце I тыс. происходит... изменение физического типа древнего населения Минусинской котловины... в направлении приближения к центрально-азиатскому типу». Подчеркивая однородность этой серии, В. П. Алексеев считает, что «либо кочевники восприняли на месте обряд трупоположения... либо пришлое население оказало большое влияние на физические особенности местного населения»[42]. Очевидно, первое предположение более правильно, только обряд трупоположения с конем пришлые кочевники не переняли у местного населения, памятники которого, кстати, неизвестны, а принесли с собой из южных районов Саяно-Алтая, где этот способ погребения был наиболее распространенным.

Об этнокультурной близости племен Саяно-Алтая в древнетюркское время говорит и сходство основных форм сопроводительного инвентаря в погребениях соседних районов на различных хронологических этапах, и общая линия их развития, независимо от местонахождения в целом. В погребениях VI—VII вв. в Туве, на Алтае и в Минусинской котловине найдены длинные костяные накладки луков, стремена с петельчатой дужкой, двудырчатые костяные псалии с однокольчатыми удилами, округлые костяные пряжки. Орнаментация почти полностью отсутствует, и совсем не встречаются прорезные бляхи-оправы от наборных поясов. Тесно связанные еще с гуннской традицией (накладки луков, формы наконечников стрел, пряжек), эти памятники мало отличаются друг от друга и составляют ту основу, на которой вырастает в дальнейшем культура VII—VIII вв.

Вопрос внутренней хронологии памятников VII—VIII вв. является одним из самых сложных в древнетюркской археологии. К этому времени обычно относят подавляющее количество древнетюркских погребений. Типологически они помещаются между комплексами VI—VII вв. и более поздними, сросткинскими, IX—X вв. По наличию или отсутствию ранних или поздних элементов в пределах закрытых комплексов можно предварительно разделить их на две хронологические группы.

---

[42] В. П. Алексеев, Палеоантропология Хакассии эпохи железа,— Сб. МАЭ, XX, 1961, стр. 273—278.

В первой группе, близкой к памятникам предшествующего периода, продолжают жить однокольчатые удила и костяные, двудырчатые псалии, но уже в эти отверстия часто вставляется железная скоба. Одновременно появляются первые «8»-видные удила с «S»-видными псалиями. Стремена остаются прежними, но более часты находки стремян с пластиной. Здесь впервые появляются поясные бляхи-оправы простых форм, но орнамента по-прежнему мало.

Вторая группа памятников VII—VIII вв. содержит ряд предметов, встречающихся в памятниках кыргызов за Саянами уже после 840 г., что и является для них terminus ante quem. Судя по большому количеству параллелей в поздних кыргызских трупосожжениях Тувы, эта группа может относиться ко второй половине VIII в.— первой половине IX в., т. е. синхронна времени существования уйгурского каганата в Центральной Азии. В одном случае вещи, характерные для этой группы памятников, были встречены вместе с сосудом, имеющим уйгурскую надпись [43]. Из предметных серий поздней группы памятников необходимо отметить серебряные сосуды определенных форм (табл. I, 24—26), прорезные бляхи оправы, тройники (табл. I, 13—15), подвесные сердцевидные бляхи (табл. I, 19—23), стремена с высокой пластинкой-лопаткой (табл. I, 1—3), пряжки с язычком на вертлюге (табл. I, 10—12), «S»-видные псалии с завершением в виде сапожка, витые «8»-видные удила (табл. I, 4—9), овальные бляшки с рельефным краем (табл. I, 16—18) и др.

Памятники второй группы распространены по всей территории Саяно-Алтая, причем в них совпадают не только типы вещей, но и приемы их стилистического оформления. Независимо от местонахождения и обряда погребения в этих комплексах наблюдается устойчивый набор предметов. В это же время появляются и смешанные комплексы, сочетающие трупоположение и трупосожжение в различных вариациях. Кыргызские вещи в памятниках второй группы отличаются разнообразными растительными орнаментами, но и в орнаментации некоторых поясных наборов Тувы и Алтая также использованы мотивы растительного характера. Единство материальной культуры в этот период представлено наиболее полно и отражает как единый процесс сложения южносибирской культуры, так и возросшие связи между различными районами Саяно-Алтая в VIII—IX вв.

Определение хронологии этой группы памятников позволяет объяснить это явление и с исторической точки зрения.

---

[43] А. А. Гаврилова, Новые находки серебряных изделий периода господства кыргызов,— КСИА, 1968, 114, стр. 24—30.

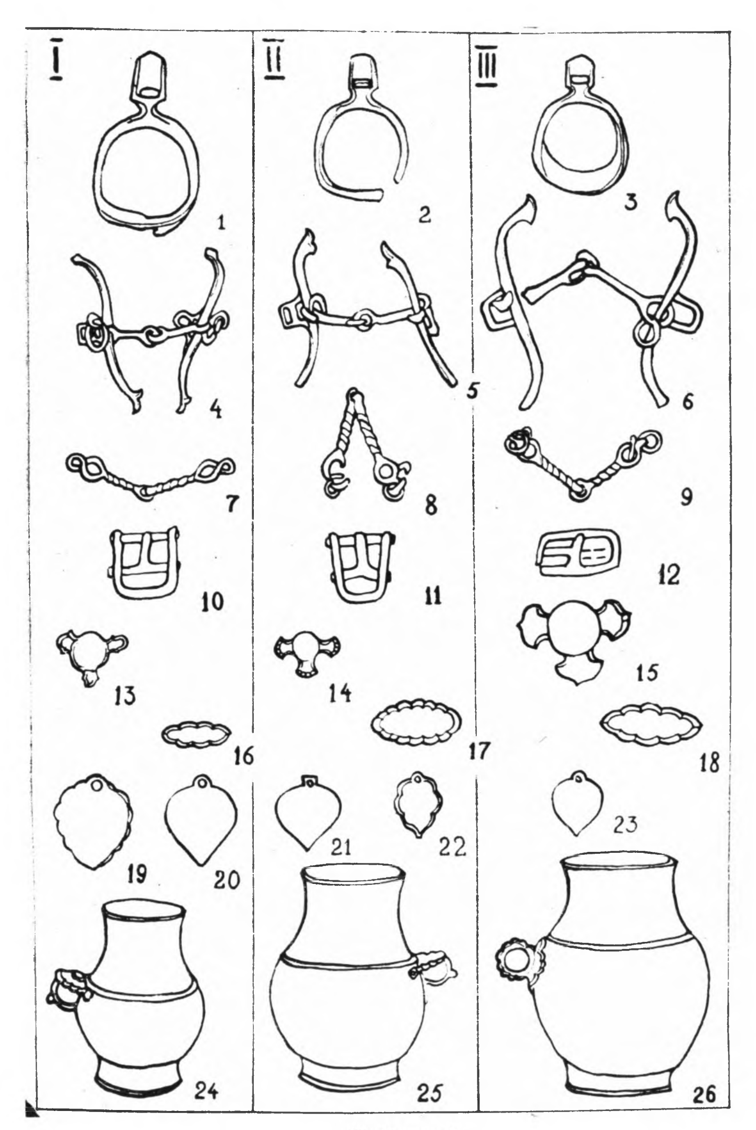


Таблица I

I — Минусинская котловина, *II* — Тува, *III* — Алтай
1, 10, 16, 19, 24 — Копены (по Л. А. Евтюховой); *4, 13, 20* — Капчалы I (по В. П. Левашовой); *7* — Уйбат (по Л. А. Евтюховой); *2, 5, 11, 17* — Монгун-Тайга (по А. Д. Грачу); *8, 14* — Саглы (по А. Д. Грачу); *21, 22* — Джаргаланты, Монголия (по Л. А. Евтюховой); *25* — Центральная Тува (находка автора); *3, 9, 12, 15, 18, 26* — Курай (по С. В. Киселеву и Л. А. Евтюховой), *6* — Катанда (по А. А. Гавриловой), *23* — Северный Алтай (по А. П. Уманскому)

С падением Второго каганата южная часть Саяно-Алтая вышла из подчинения государству древних тюрков. Уйгуры, захватившие власть в Центральной Азии после 745 г., были народом чуждым как для кыргызов Среднего Енисея, так и для местных племен и остатков древних тюрков в южных районах Саяно-Алтая. Обладая развитым земледелием, они имели оседлые поселения, строили города. Материальная культура их была совершенно иной. Подчинив чиков, уйгуры возвели вдоль Саянского хребта ряд оборонительных крепостей не только против кыргызов, которые продолжали жить за Саянами, но и для защиты от местного населения [44]. Очевидно, в этом единении тюркоязычных народов Саяно-Алтая против уйгуров и возросли этнические и культурные связи кыргызов и прежних подданных Тюркского каганата, выразившиеся в смешении погребальной обрядности и сложении единого культурного комплекса, представленного памятниками второй группы. Началась длительная позиционная война, закончившаяся в 840 г. победой кыргызов. Кыргызы перешли через Саяны и перенесли свою ставку в Северо-Западную Монголию, к подножию Танну-Ола. Тем самым политическая граница по Саянам была сломана и произошло давно подготовленное в этническом и культурном отношении объединение тюркоязычных народов Саяно-Алтая в пределах единой историко-этнографической области.

[44] С. И. Вайнштейн, Средневековые оседлые поселения и оборонительные сооружения в Туве,— УЗТНИИЯЛИ, 1959, т. VII; Л. Р. Кызласов, Средневековые города Тувы,— СА, 1959, № 3, стр. 66—75; его же, История Тувы в средние века, стр. 56—87.

Ю. И. Трифонов

ОБ ЭТНИЧЕСКОЙ ПРИНАДЛЕЖНОСТИ ПОГРЕБЕНИЙ С КОНЕМ ДРЕВНЕТЮРКСКОГО ВРЕМЕНИ

(в связи с вопросом о структуре погребального обряда тюрков-тугю)

Среди многочисленных и разнообразных погребальных памятников Центральной и Средней Азии, Южной Сибири и Казахстана, относящихся к эпохе раннего средневековья, особое место принадлежит погребениям, совершенным по обряду трупоположения с конем. Этот специфический тип погребений, издавна характерный почти исключительно для кочевых и полукочевых племен евразийских степей, и в VI—X вв. н. э. встречается преимущественно в основных областях сложения и бытования их этнополитических объединений — в Туве и на Алтае, в Монголии, Восточном Казахстане и Семиречье, на Тянь-Шане и Памире, в Минусинской котловине. Столь широкое территориальное распространение этих памятников представляет их существенную особенность, свидетельствующую о том, что погребения с конем VI—X вв. не могли принадлежать одной небольшой этнической единице (роду, племени). В то же время эти памятники не являются этнически разнородными, они во многом близки между собой: и по основным элементам обряда — весьма устойчивой погребальной формы, резко отличающейся от других видов позднекочевнических захоронений, и по инвентарю, ведущие категории которого (предметы вооружения, орудия труда и быта, украшения, конский убор и т. д.) в большинстве случаев принципиально сходны, несмотря на часто значительные расстояния, которые разделяют содержащие их объекты один от другого, и на довольно длительный промежуток времени существования погребений с конем. Исходя из этих обстоятельств, происхождение и принадлежность последних обычно связывают с одним большим этническим кругом. Таким кру-

гом почти всеми исследователями справедливо считаются древнетюркские этнические общности VI—X вв.[1], история и культура наиболее известных родо-племенных группировок которых (тугю, теле и пр.) получили довольно хорошее освещение в письменных источниках.

Но если принадлежность погребений с конем в целом к древнетюркскому этнокультурному массиву почти не вызывала и не вызывает сейчас никаких сомнений, то суждения об отнесении их к конкретным племенам VI—X вв. нередко совершенно различны. Между тем выяснение этого вопроса имеет важнейшее значение для решения целого ряда кардинальных проблем древнетюркской истории и археологии — проблемы происхождения отдельных этнических групп, их территориальной и хронологической локализации, своеобразия социальной и имущественной дифференциации древнетюркского общества и т. д.

Кроме того, вопрос об этнической идентификации тюркоязычных племен, оставивших погребения с конем, неразрывно связан с таким существенным, но дискуссионным вопросом, как вопрос о структуре погребального обряда тюрков-тугю; больше того, от выяснения первого во многом зависит и окончательное решение второго. Учитывая последнее обстоятельство, мы построили свое изложение таким образом, что рассмотрение точек зрения на этническую принадлежность погребений с конем будет даваться здесь совместно с анализом существующих представлений о погребальном обряде тюрков-тугю.

Рассмотрим вначале разноречивые мнения о назначении такой характерной группы древнетюркских объектов, как четырехугольные оградки, которые нередко сопровождаются каменными изваяниями и рядами столбиков-балбалов, т. е. комплексов, несомненно оставленных (о чем говорят источники[2] и что подтверждают раскопки) тюрками-тугю.

---

[1] Под древнетюркскими этническими общностями мы понимаем общности древних тюркоязычных племен, сформировавшиеся в период древнетюркского времени и легшие в основу образования многих современных тюркоязычных народов. Под древнетюркским временем, по поводу хронологических границ которого в литературе не существует единого мнения, как и относительно содержания данного понятия, мы подразумеваем здесь период VI—X вв., употребляя этот термин в широком историческом и этнокультурном значении. Подробнее об этом см.: А. Д. Грач, Хронологические и этно-культурные границы древнетюркского времени,— «Тюркологический сборник. К шестидесятилетию А. Н. Кононова», М., 1966, стр. 188—193; Ю. И. Трифонов, Древнетюркская археология Тувы, — УЗТНИИЯЛИ, вып. XV, стр. 113.

[2] Н. Я. Бичурин (Иакинф), Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена, т. I, М.— Л., 1950, стр. 230.

Одни ученые считают оградки памятниками «ритуальными»[3], которые или вообще не были связаны с погребениями в одном археологическом комплексе, т. е. сооружались отдельно от них в определенных, возможно, «излюбленных» местах «для совершения поминок по умершим»[4], или же были «расположены вблизи» от погребений, находившихся либо в соседних курганах, чаще всего по обряду трупоположения с конем[5], либо в сопутствующих четырехугольным оградкам «кольцевых выкладках», в которых производилось захоронение остатков трупосожжения[6]. Наличие отмеченных здесь вариантов в соотношении оградок и погребений для выяснения первой точки зрения на назначение оградок несущественно, поскольку всеми ее приверженцами эти объекты мыслятся не могилами, а жертвенными местами, своего рода «алтарями, сооруженными в память погребенных»[7], иными словами — как памятники поминальные, связанные с заупокойно-погребальным культом[8].

Другие исследователи, наоборот, считают оградки «могильными памятниками», несмотря на то что в них не обнаружено погребений[9]. Некоторые из сторонников этой точки зрения предполагают, что в оградках «производилось символическое сожжение покойника и его погребального инвентаря»[10]; другие же убеждены, что в них совершалось «захоронение пепла» сожженного на помосте человека[11]. Как бы то ни было, указанные исследователи склонны видеть в подобных сооружениях памятники погребальные.

Имеет место и негативное высказывание относительно назначения древнетюркских оградок, касающееся, правда, не всех, а лишь кудыргинских объектов, что, на наш взгляд, не меняет существа вопроса. Его автор утверждает, что для оп-

---

[3] Я. А. Шер, Каменные изваяния Семиречья, М.— Л., 1966, стр. 14; С. И. Вайнштейн, Очерк этногенеза тувинцев,— УЗТНИИЯЛИ, 1957, вып. V, стр. 183.

[4] Л. Р. Кызласов, История Тувы в средние века, М., 1969, стр. 26.

[5] Л. А. Евтюхова, Каменные изваяния Северного Алтая,— «Труды ГИМ», 1941, вып. XVI, стр. 132.

[6] А. Д. Грач, Древнейшие тюркские погребения с сожжением в Центральной Азии,— «История, археология и этнография Средней Азии», М., 1968, стр. 209—210.

[7] Л. А. Евтюхова, Каменные изваяния Северного Алтая, стр. 132.

[8] С. И. Руденко, К палеоантропологии Южного Алтая,— «Казаки», Л., 1930, стр. 139; С. И. Вайнштейн, Некоторые вопросы истории древнетюркской культуры,— СЭ, 1966, 3, стр. 61.

[9] М. П. Грязнов, Раскопки на Алтае,— «Сообщения ГЭ», 1940, I, стр. 20.

[10] Л. П. Потапов, Очерки по истории алтайцев, М.— Л., 1953, стр. 18.

[11] Л. Н. Гумилев, Древние тюрки, М., 1967, стр. 260, прим. 9.

ределения характера этих построек у нас пока «нет прямых данных»[12].

Не вдаваясь в анализ изложенных точек зрения, подчеркнем тот принципиальный факт, что все ученые, несмотря на разногласия в интерпретации функционального назначения оградок, не сомневаются в принадлежности их тюркам-тугю. Не вызывают, кажется, особых возражений и хронологические рамки их бытования — VI—VIII вв., хотя некоторые археологи не исключают и возможности появления упомянутых сооружений в более раннее время[13].

Но этим, пожалуй, и исчерпывается единодушие во взглядах тюркологов по вопросам структуры погребального обряда тугю и его аксессуарам. В остальном у исследователей существуют различные представления, основанные помимо различного подхода к оградкам на неодинаковом толковании ими одних и тех же сведений, содержащихся в письменных источниках. Мы имеем в виду прежде всего те сообщения китайских хроник, в которых описывается обряд трупосожжения с конем у тюрков-тугю и затрагивается вопрос о смене этого обряда обрядом трупоположения.

Разными исследователями эти сведения трактуются поразному, в зависимости от сложившейся у каждого из них точки зрения на отдельные аспекты данного обряда, в том числе и по вопросу о принадлежности погребений с конем этой родо-племенной группе.

Одни исследователи (Л. Р. Кызласов) исходят из того, что обряд погребения с конем, являющийся до VI в. н. э. «специфическим и этнически своеобразным лишь для племен Алтая», с VI в., в связи с распространением алтайских тюрков, создавших свое «гигантское по территории государство», распространился «на обширные пространства от Великой китайской стены до Каспийского моря и от Алтая (на севере) до Тянь-Шаня и Синьцзяна (на юге)». Его носителями были, по Л. Р. Кызласову, тюрки-тугю, хоронившие «всюду в VI—VIII вв. ... по обряду трупоположения с конем» и не изменявшие своей старой алтайской традиции. Указание же «китайских хроник о трупосожжениях с конем относится лишь к самой верхушке тюрок», о чем свидетельствуют, по мнению цитируемого автора, и замечание Н. Я. Бичурина о похоронах по этому обряду «хана, и по нем знатных и богатых людей», и тот факт, что «в 634 г. труп умершего кагана Хйели был

---

[12] А. А. Гаврилова, Могильник Кудыргэ как источник по истории алтайских племен, М.— Л., 1965, стр. 18.

[13] Там же, стр. 17; Л. А. Евтюхова, Каменные изваяния Южной Сибири и Монголии,— МИА, 1952, 24, стр. 118.

сожжен, а тюрки, умершие от эпидемии, были погребены без сожжения». Но и «сожжение трупа Хйели было последним погребением по этому обряду даже и каганов тюрок», утверждает Л. Р. Кызласов, ссылаясь на речь Тайцзуна 628 г., в которой последний «говорил о том, что тюрки оставили свой обычай сжигать трупы умерших и погребают под курганами»[14].

Сведя воедино все столь подробно приведенные высказывания и дополнив их позицией автора в отношении назначения оградок и статуарных памятников, нетрудно заметить, что они представляют собой четкую и ясно сформулированную концепцию погребального обряда тюрков-тугю, основные положения которой сводятся к следующему.

1. Обряд погребения человека с конем, в предтюркское время (до VI в. н. э.) зафиксированный только на Алтае, с VI в. распространяется на огромной территории Центральной и Средней Азии, Южной Сибири и Казахстана. Он присущ исключительно племенам алтайских тюрков, отождествляемых с тюрками-тугю китайских летописей.

2. Данный обряд был свойствен основной массе этих племен — рядовым членам тугю, у которых никакого иного, по-видимому, и не существовало[15]. Не произошло у них и смены обряда, так как не только в VI—VIII вв., когда тюрки, господствуя в степи, «всюду» хоронили по своим «алтайским обычаям»[16], но и в VIII—IX и в IX—X вв., когда с потерей политической гегемонии районы их кочеваний были, естественно, сильно ограничены, «присущий тюркам обычай погребения с конем»[17] сохраняется.

3. Изменение обряда, отразившееся в письменных источниках, произошло не у всех тюрков-тугю, а лишь у их «правящей верхушки», для которой до первой трети VII в. был характерен обряд трупосожжения с конем, а позже — трупоположения «под курганами». Какова стала конкретная форма этого обряда — одиночные захоронения, погребения с конем и т. д., Л. Р. Кызласов подробно не поясняет, но, очевидно, судя по отдельным его высказываниям, это были все же (применительно к «тюркской знати») погребения с конем[18].

4. Поминальные сооружения «рядовых тюркских воинов

---

[14] Все приведенные в этом абзаце цитаты взяты из работы Л. Р. Кызласова «Тува в период тюркского каганата (VI—VIII вв.)», — «Вестник МГУ», сер. IX, Истор. науки, 1960, 1, стр. 51—53, прим. 2.

[15] Л. Р. Кызласов ни в одной своей работе о каких-либо других обрядах, присущих этой социальной группе тюрков-тугю, не упоминает.

[16] Л. Р. Кызласов, История Тувы в средние века, стр. 23.

[17] Там же, стр. 108.

[18] Там же, стр. 78.

VI—VIII вв.»[19] (оградки и пр.) начинают бытовать по крайней мере с VI в., появляясь одновременно с погребениями с конем, принадлежащими им же, но «чаще всего оградки... не связаны с расположением курганов»[20].

К изложенной концепции близка позиция и многих других исследователей, но нужно отметить, что по всем пунктам она почти никем из них не разделяется. Обратимся вначале к тем тюркологам, которые, как и Л. Р. Кызласов, «погребения с конем... относят к племенам тюкю»[21], подразумевая под последними алтайских или орхоно-алтайских тюрков.

Так, например, Л. А. Евтюхова и С. В. Киселев, датируя самые ранние древнетюркские погребения с конем на Алтае V—VI вв. (могильник Кудыргэ)[22] и не исключая возможности появления в одно время с ними поминальных оградок «еще в гуннскую эпоху»[23], распространение этих непосредственно взаимосвязанных комплексов за пределы Алтая, в частности в Монголию[24], объясняют распространением сюда алтайских тюрков, которым они принадлежали. В этом их точка зрения адекватна сформулированной выше, так же как и утверждение, что оградки являлись жертвенными местами в память погребенных в соседних курганах (с конем)[25], по сути дела исключающее возможное предположение, что эти исследователи могли допускать наличие у алтайских тюрков (рядовой массы) обряда трупосожжения. Однако в отличие от Л. Р. Кызласова они не связывают все погребения с конем только с тюрками-тугю, полагая, что некоторые из них (в частности, обнаруженные в Минусинской котловине) принадлежали кыргызам[26], а собственно алтайские,— по-видимому, племенам теле. В отношении же смены обряда у каганской верхушки тугю позиция Л. А. Евтюховой и С. В. Киселева не вполне ясна, так как по этому поводу у них нет прямых высказываний.

Такие высказывания существуют в работах целого ряда других авторов (С. И. Вайнштейн, А. Д. Грач, С. Г. Кляш-

---

[19] Л. Р. Кызласов, О значении термина *балбал* древнетюркских надписей,— «Тюркологический сборник. К шестидесятилетию А. Н. Кононова», стр. 208.

[20] Л. Р. Кызласов, История Тувы в средние века, стр. 26.

[21] «История Тувы», т. I, М., 1964, стр. 106.

[22] С. В. Киселев, Древняя история Южной Сибири, М., 1951, стр. 497.

[23] Л. А. Евтюхова, Каменные изваяния Южной Сибири и Монголии, стр. 118.

[24] Л. А. Евтюхова, О племенах Центральной Монголии в IX в.— СА, 1957, 2, стр. 224.

[25] Л. А. Евтюхова, Каменные изваяния Северного Алтая, стр. 132.

[26] Л. А. Евтюхова, Археологические памятники енисейских кыргызов (хакасов), Абакан, 1948, стр. 60—67.

торный, Л. П. Потапов), которые хотя и солидаризируются с Л. Р. Кызласовым в вопросах об алтайском происхождении древнетюркских погребений с конем и их принадлежности тюркам-тугю, а также о причинах появления этого обряда на широкой азиатской территории, но с иными положениями его концепции не согласны. Основные разногласия между отмеченными сторонами состоят в том, какой социальной группе тугю был присущ обряд трупосожжения и как долго он у них сохранялся. В отличие от Л. Р. Кызласова указанные исследователи считают, что этот обряд был свойствен не только верхушке тюрков, у которой он достоверно зафиксирован письменными источниками, но и принадлежал вначале рядовым тугю, что, по мнению некоторых авторов, «подтверждается прямым сообщением китайской летописи»[27], а также археологическими раскопками[28].

Именно у рядовых членов данной родо-племенной группировки и произошла смена обряда трупосожжения обрядом трупоположения, распространение которого началось еще в VI в., как полагает С. И. Вайнштейн, поскольку «курганы алтайских тюрков, содержащие такие погребения, известны с VI в.»[29]. Интенсивное же вытеснение старого обряда новым относится к первой трети VII в., когда, по мнению А. Д. Грача, трупосожжение перестало являться «господствующей формой погребального обряда у племен, входивших в первый тюркский каганат»[30], а обычной его формой стало «для рядовых воинов-кочевников... погребение с конем» (С. Г. Кляшторный)[31].

На возникающий закономерно вопрос, каким образом устанавливается столь точная дата описанного явления, «вполне определенный ответ», утверждают исследователи[32], дают все те же письменные источники. Что же касается обряда трупосожжения у верхушки тюрков, то он у «членов каганской фамилии не изменился»[33] и, «по-видимому, имел место

[27] Л. П. Потапов, А. Д. Грач, Тува в составе тюркского каганата,— «История Тувы», т. I, стр. 107.

[28] Там же, стр. 107—108; А. Д. Грач, Древнейшие тюркские погребения с сожжением, стр. 207—211.

[29] С. И. Вайнштейн, Некоторые вопросы истории древнетюркской культуры, стр. 61, прим. 9.

[30] А. Д. Грач, Древнейшие тюркские погребения с сожжением, стр. 211.

[31] С. Г. Кляшторный, Древнетюркские рунические памятники как источник по истории Средней Азии, М., 1964, стр. 58, прим. 53.

[32] А. Д. Грач, Древнейшие тюркские погребения с сожжением, стр. 211; С. И. Вайнштейн, Некоторые вопросы истории древнетюркской культуры, стр. 61, прим. 9.

[33] С. Г. Кляшторный, Древнетюркские рунические памятники, стр. 58, прим. 53.

на Орхоне и позднее — при погребениях тюркских каганов, принцев и наиболее выдающихся деятелей II тюркского каганата»[34]. Этим, возможно, и объясняется «то обстоятельство, что все попытки найти могилы Кюль-Тегина и других представителей каганского рода в местах их погребений остались безрезультатными»[35].

Таковы точки зрения на погребальный обряд тугю перечисленных исследователей. Как видим, они значительно расходятся с концепцией Л. Р. Кызласова, к которой наиболее близка позиция лишь Л. А. Евтюховой и С. В. Киселева, да и то не по всем пунктам. Если же принять во внимание, что у большинства только что упомянутых авторов существуют свои, отличные от Л. Р. Кызласова, представления о взаимосвязанности оградок с местами погребений (А. Д. Грач)[36] и даже о характере этих сооружений (Л. П. Потапов)[37], то, очевидно, нужно считать, что изложенные выше взгляды отмеченных тюркологов по интересующим нас вопросам,— взгляды, расходящиеся в частностях, но единые по основным пунктам,— являются ничем иным, как другой целостной концепцией. С первой точкой зрения она согласуется только в одном — в принадлежности погребений с конем тюркам-тугю, где бы эти объекты ни находились,— в Туве или на Алтае, в Монголии или Средней Азии[38]. Впрочем, этот момент не вызывает сомнений и у целого ряда других ученых[39], у которых, к сожалению, не встречается более подробных высказываний по остальным аспектам погребального обряда тугю.

Не следует, однако, думать, что столь широко распространенное мнение об этнической принадлежности погребений с конем тюркам-тугю разделяется подавляющим большинством исследователей. Мы уже приводили мнение Л. А. Евтюховой и С. В. Киселева на сей счет. Нечто принципиально сходное высказывал и А. Н. Бернштам, видевший в подобных погребениях на Тянь-Шане подтверждение существования здесь памятников не орхоно-алтайского типа, а «енисейско-

---

[34] А. Д. Грач, Древнейшие тюркские погребения с сожжением, стр. 211.

[35] С. И. Вайнштейн, Некоторые вопросы истории древнетюркской культуры, стр. 61, прим. 9.

[36] См. наст. изд., стр. 353, 362, 363.

[37] См. выше, стр. 353; Л. П. Потапов, Очерки по истории алтайцев, стр. 18—19, 86—87.

[38] Но даже и это утверждение требует оговорки, так как некоторые из перечисленных исследователей (А. Д. Грач, Л. П. Потапов) допускают возможность существования обряда погребения с конем не только у тюрков-тугю, но и у других тюркоязычных племен.

[39] Я. А. Шер, Памятники алтайско-орхонских тюрок на Тянь-Шане,— СА, 1963, 2, стр. 163; Л. П. Зяблин, Средневековые курганы на Иссык-Куле,— «Труды КАЭЭ», М., 1959, т. II, стр. 153, прим. 7.

кыргызского», прямо свидетельствующих, по его убеждению, «о проникновении енисейских кыргыз в IX в. на Тянь-Шань»[40]. Кроме этих авторов нужно отметить и Ф. Х. Арсланову, склоняющуюся при характеристике казахстанских погребений с конем VIII—IX вв. к мысли, что их следует считать памятниками «местных тюркоязычных племен, входивших в кипчакско-кимакское политическое объединение»[41].

Наиболее же твердыми сторонниками точки зрения, согласно которой памятники данного типа принадлежат не тюркам-тугю, а другим племенам, являются в настоящее время А. А. Гаврилова и Л. Н. Гумилев, занимающие в соответствии со своими взглядами на этот вопрос особую позицию и в отношении погребального обряда тугю. Последняя представляет собой по сути дела еще одну концепцию поднятой здесь проблемы. Для ее авторов нет никакого сомнения в том, что у рядовых тюрков-тугю существовал обряд трупосожжения, как был он характерен для их правящей верхушки. Больше того, Л. Н. Гумилев, считая оградки памятниками погребальными, убежден, что тюрки-тугю, которых он называет тюркютами,—эта господствующая в VI—VIII вв. группа всех тюркоязычных племен, входивших в Первый и Второй каганаты,— и не меняли своего обряда. Упоминание же письменных источников о том, что в 630 г. из-за эпидемии «по южную сторону Долгой стены лежали груды человеческих костей», он объясняет тем, что тогда «трупы не успевали сжигать, и только». С его точки зрения это был лишь эпизод, непредвиденное исключение в системе погребально-культовых церемониалов тугю, вызванное стихийным бедствием, но никак не сознательным отходом от прежних обычаев и традиций.

Приблизительно таким же образом комментируются и слова Тайцзуна, отмечавшего в 628 г., что тюрки перестали сжигать покойников, а погребают их под курганами. Л. Н. Гумилеву «совершенно очевидно, что захоронение трупа рассматривалось как страшное нарушение традиции», которое, по мнению китайцев, повлечет за собой «гибель от богов и духов». Когда же «порядок восстановился... прах Кат Иль-хана (Хйели-кагана.— *Ю. Т.*) был сожжен, а в 639 г. также был сожжен прах его племянника Хэлоху». Что же касается погребений по обряду трупоположения и, в частности, погребений с конем, то они, полагает Л. Н. Гумилев, вопреки утверждению Л. Р. Кызласова, с которым он полемизирует,

---

[40] А. Н. Бернштам, Историко-археологические очерки Центрального Тянь-Шаня и Памиро-Алая, М.—Л., 1952 (МИА, 26), стр. 83—84.

[41] Ф. Х. Арсланова, Погребения тюркского времени в Восточном Казахстане,— «Культура древних скотоводов и земледельцев Казахстана», Алма-Ата, 1969, стр. 57.

были свойственны «кочевым подданным тюркютских ханов, унаследовавшим наименование „тюрк“, но не... самим тюркютам»[42].

А. А. Гаврилова также убеждена, что обряд погребения с конем, характеризующий различные, установленные ею типы алтайских могил поздних кочевников (берельский, кудыргинский, катандинский и отчасти сросткинский),— типы, последовательно сменяемые один другим в течение V—IX вв. и известные не только на Алтае, но и на иных древнетюркских территориях,— принадлежал не тугю, а различным древнетюркским племенам. Так, например, «памятники берельского типа отражают культуру алтайских племен тйеле до прихода на Алтай тюрок-тугю в конце V в.»[43], а наличие тех же черт в обряде погребения в катандинских курганах «подтверждает принадлежность и этой группы памятников к племенам тйеле, как считал С. В. Киселев»[44]. Кудыргинские же могилы сооружали не тйеле, или теле, а какое-то иное «племя, близкое по культуре к населению Дуная времени появления авар»[45], но этнически пока, по мнению А. А. Гавриловой, трудно определимое[46].

Одним словом, для нее несомненно, что погребения с конем не принадлежали тюркам-тугю. Это, однако, не означает, что обряд трупосожжения у тугю не изменился. Смену обряда А. А. Гаврилова допускает, ссылаясь на детское погребение с «изваянием»-валуном (Кудыргэ), явно сооруженное, на ее взгляд, «теми, кто мог ставить изваяния при могилах на Алтае, т. е. тюрками-тугю»[47]. При этом автор предполагает, «что тюрки-тугю с переходом от трупосожжения к трупоположению хоронили не в обычных курганах, как считалось ранее, а... на могильниках, состоящих из оградок без насыпей и с насыпями. В последних можно ожидать, вероятно, захоронения с трупоположением»[48].

Итак, изложены все основные концепции погребального обряда тугю и неразрывно связанные с ними точки зрения исследователей на этническую принадлежность древнетюркских погребений с конем. Как можно было убедиться, ни по одному из выделенных здесь существенных аспектов проблемы, за исключением твердо установленных фактов наличия

---

[42] Все приведенные в этом абзаце цитаты взяты из монографии Л. Н. Гумилева «Древние тюрки», стр. 260, 261, прим. 9.

[43] А. А. Гаврилова, Могильник Кудыргэ, стр. 105.

[44] Там же, стр. 65.

[45] Там же, стр. 104.

[46] Там же, стр. 60, 105.

[47] Там же, стр. 18.

[48] Там же, стр. 20.

обряда трупосожжения у каганской верхушки тюрков-тугю и принадлежности этой родо-племенной группе оградок и часто сопутствующих им статуарных памятников, в историко-археологической литературе не сложилось единого мнения. Такой разнобой в понимании важнейших моментов древнетюркской этнокультурной истории объясняется, конечно, и объективными причинами (недостаточное количество письменных данных о погребальных обрядах различных тюркоязычных племен VI—X вв., недостаточная разработанность археологического материала, особенно погребальных комплексов, на широком территориальном и хронологическом фоне и т. д.), и причинами субъективного порядка, порождаемыми сложившимися у исследователей представлениями о совокупности черт погребального обряда тугю, которые в свою очередь основаны на той или иной авторской интерпретации одних и тех же отрывков письменных источников, одних и тех же археологических памятников.

Какое же решение данной проблемы в целом или отдельных ее аспектов убедительнее? Для того чтобы ответить на этот вопрос, необходимо, очевидно, уяснить три главных момента.

1. Был ли обряд трупосожжения, твердо зафиксированный китайскими хрониками у каганской фамилии тюрков-тугю, свойствен и их рядовым соплеменникам, а если был, то на протяжении какого периода? Какие конкретные археологические памятники или свидетельства письменных документов отражают существование этого обряда?

2. Как долго сохранялся обряд трупосожжения у тугю и произошла ли смена данного обряда обрядом трупоположения, а если произошла, то у какой социальной группы тугю, во-первых, и в какой конкретной форме (одиночное захоронение, погребение с конем и пр.), во-вторых?

3. Имеются ли прямые факты (письменные и археологические), подтверждающие наличие обряда трупоположения с конем у тюрков-тугю? Мог ли этот обряд принадлежать другим тюркоязычным племенам VI—X вв.? В каком хронологическом и территориальном соотношении находятся памятники, характеризуемые обрядом погребения с конем, с памятниками, несомненно оставленными тугю (оградки, изваяния)?

Обратимся к рассмотрению всех этих вопросов.

По первому из них разногласия существуют, как было установлено, между сторонниками первой концепции, прямо (Л. Р. Кызласов) или косвенно (Л. А. Евтюхова, С. В. Киселев) отрицающими наличие обряда трупосожжения у основной массы тюрков-тугю, с одной стороны, и приверженцами второй и третьей концепций, большинство которых пола-

гает, что данный обряд был свойствен рядовым членам этой родо-племенной группы на начальном этапе ее этнокультурной истории (до первой трети VII в.) [49],— с другой. Нам представляется, что в принципе более правомерна вторая точка зрения. Она подтверждается прежде всего, как справедливо отмечали Л. П. Потапов и А. Д. Грач, «прямым сообщением китайской летописи о том, что тюкю и на поле боя трупы своих воинов сжигали» [50]. Характерно, что в хрониках, в том числе и в составленных раньше, чем *Тан-шу* (где повествуется, по мнению Н. Я. Бичурина, о «похоронах хана, и по нем знатных и богатых людей» [51]),— *Чжоу-шу* и *Суй-шу* [52]— говорится о сожжениях тугю, без акцентации на то, что этот обряд погребения был присущ только каганской верхушке тюрков.

В пользу второй точки зрения свидетельствуют и некоторые археологические памятники, содержащие погребения с трупосожжениями, даже если полностью исключить из их числа оградки как сооружения погребальные. Мы имеем в виду те памятники, которые были открыты А. Д. Грачом в Юго-Западной и Южной Туве и датированы им «VI — первой половиной VII в. н. э.» [53]. Характерная особенность этих объектов — наличие обломков кальцинированных костей человека (либо перекрытых каменными плитками, либо залегавших под дерновым слоем) в кольцевых выкладках, расположенных рядом с четырехугольными оградками, внутри которых находятся стелы, иногда с руноподобными знаками на них и тамгообразными изображениями горных козлов. Хотя интерпретация этих знаков, являющихся одним из отправных пунктов в определении датировки и этнической принадлежности памятников данного типа, и вызвала полемику [54], связанную с более широкой проблемой датировки памятников ени-

---

[49] За исключением Л. Н. Гумилева, который считает, что у тюркютов этот обряд бытовал и позже,— см. выше, стр. 359, 360.

[50] Л. П. Потапов, А. Д. Грач, Тува в составе тюркского каганата, стр. 107; со ссылкой на Лю Мао-цзая,— Liu Mau-tsai, Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken (T'u-küe), Bd I, Wiesbaden, 1958, стр. 95.

[51] Н. Я. Бичурин, Собрание сведений, стр. 230, прим. 1.

[52] С. Г. Кляшторный, Древнетюркские рунические памятники, стр. 15—16.

[53] А. Д. Грач, Древнейшие тюркские погребения с сожжением, стр. 207—211; его же, Археологические раскопки в Сут-Холе и Бай-Тайге,— «Труды ТКЭАН», М.—Л., т. II, 1966, стр. 105, рис. 32.

[54] И. А. Батманов, О датировке енисейских памятников древнетюркской письменности,— УЗТНИИЯЛИ, 1963, вып. X, стр. 293—294; Л. Р. Кызласов, О датировке памятников енисейской письменности,— СА, 1965, 3, стр. 39—40, прим. 16; А. Д. Грач, Древнейшие тюркские погребения с сожжением, стр. 210, прим. 8.

сейской письменности[55], все же имеется, на наш взгляд, достаточное количество оснований, чтобы отмеченные комплексы считать действительно древнейшими тюркскими погребениями с сожжением в Центральной Азии, т. е. погребениями тюрков-тугю. Эти основания, помимо спорных лингвистических, — чисто археологические: 1) наличие в кольцевых выкладках несомненных остатков трупосожжения; 2) соответствие некоторых существенных особенностей обряда, зафиксированных в данных памятниках, таким же особенностям погребального обряда тугю, известным по письменным источникам.

Под особенностями обряда тугю мы подразумеваем соотношение поминальных и погребальных сооружений и их облик. Дело в том, что в хрониках прямо указывается на тип этих сооружений и их взаимное расположение. Так, в *Тан-шу* сказано, что после сожжения умершего тюрка-тугю «собирают пепел и зарывают... в могилу», а «в здании, построенном при могиле, ставят нарисованный облик покойника и описание сражений, в которых он находился в продолжение жизни»[56]. Именно эти детали обряда и его атрибуты находят наибольшее, когда-либо прослеженное в археологических комплексах, соответствие в тувинских памятниках[57]. Действительно, могилой здесь служит неглубокая ямка в кольцевой выкладке, где зарыты пепел и кости человека — остатки трупосожжения, совершенного «в определенное время года», а символическим зданием при могиле — четырехугольная оградка[58], которая, хотя и не сопровождается изваянием и балбалами по числу убитых врагов, как (согласно летописи и археологическим данным) многие из тюркских оградок, а заключает в себе стелу, все же явно им идентична. Сомневаться в последнем утверждении не приходится, так как недавно в Центральной Туве исследован еще один объект, аналогичный упомянутым выше, также состоящий из типично тюркской четырехугольной оградки (правда, без изваяний

[55] Основную литературу см., например, в статьях: С. И. Вайнштейн, Некоторые вопросы истории древнетюркской культуры, стр. 78, прим. 126; А. Д. Грач, Итоги и перспективы археологических исследований в Туве,— КСИА, 1969, 118, стр. 53, прим. 35.

[56] Н. Я. Бичурин, Собрание сведений, стр. 230.

[57] На это первым обратил внимание Д. Г. Савинов (см. его статью выше).

[58] В литературе неоднократно подчеркивалось, что «сооружение здания при могиле — это одно из наиболее пышных проявлений погребального ритуала, соблюдавшееся при захоронении наиболее знатных лиц» (А. Д. Грач, Древнейшие тюркские погребения с сожжением, стр. 211), а «рядовое население сооружало каменные оградки, со статуей или плитой» «взамен здания» (Л. Р. Кызласов, История Тувы в средние века, стр. 30).

и балбалов[59], но и без стелы) и находящейся рядом с ней кольцевой выкладки с зольными пятнами в ее пределах[60].

Все это позволяет считать привлеченные здесь памятники памятниками погребально-поминальными, оставленными тюрками-тугю в VI—VII вв., что, на наш взгляд, подтверждает отрывочные сообщения письменных источников о наличии обряда трупосожжения не только у высшей знати данной родоплеменной группы, но и у рядовой ее массы[61].

Но подобная форма обряда не исключает существования и других типов погребений с трупосожжениями, принадлежащими тугю, в частности, погребений под курганами[62], с чем, возможно, косвенным образом свидетельствует большое разнообразие видов их поминальных построек: храмы каганской фамилии на Орхоне[63], сооружения знати в провинциях каганата[64], различные типы оградок[65] и т. д. Вполне вероятно, что многие из них и не будут непосредственно связаны с местами погребений[66]. Насколько верны эти предположения, покажут дальнейшие исследования, особенно не единичных, а серийных объектов, например, скоплений оградок, раскопки которых нужно вести, как уже подчеркивалось[67], широкой площадью.

Перейдем теперь к рассмотрению второго аспекта проблемы, в котором важнейшее значение приобретает выяснение вопроса о длительности бытования обряда трупосожжения у тугю и о смене его обрядом трупоположения. До сих пор этот вопрос решался преимущественно путем анализа сведений, содержащихся в письменных источниках. Однако, как мы видели, эти немногочисленные свидетельства разными ис-

---

[59] Одиночных оградок без каких-либо дополнительных сооружений на территориях древнетюркского мира насчитывается довольно много,— см., например: Л. Р. Кызласов, История Тувы в средние века, стр. 26; Л. Н. Гумилев, Древние тюрки, стр. 261.

[60] Раскопки 5-го отряда Саяно-Тувинской археологической экспедиции АН СССР в 1966 г.; материал не опубликован.

[61] А. Д. Грач полагает, что памятники из «Хачы-Хову и в верховьях Хемчика» оставлены тюркской знатью этой области каганата (Древнейшие тюркские погребения с сожжением, стр. 211).

[62] Курганная форма погребений остатков трупосожжения, очевидно, имела место: об этом свидетельствует и то, что прах Хйели был погребен под курганом (Liu Mau-tsai, Die chinesischen Nachrichten, Bd I, стр. 197; Н. Я. Бичурин, Собрание сведений, стр. 254), и наличие курганов с остатками трупосожжений в Туве, возможно, действительно принадлежавших «древним тюкю» («История Тувы», стр. 107—108).

[63] См., например: L. Jisl, Vorbericht über die archäologische Erforschung des Kül-tegin-Denkmals,— UAJ, 1960, Bd XXXII, H. 1—2.

[64] Л. Р. Кызласов, История Тувы в средние века, стр. 33—35.

[65] Там же, стр. 26.

[66] Там же, стр. 39.

[67] А. А. Гаврилова, Могильник Кудыргэ, стр. 18.

следователями интерпретируются по-разному. И действительно, двоякая трактовка одних и тех же сообщений китайских хроник вполне допустима. Так, например, упоминание летописи о том, что во время эпидемии «по южную сторону Долгой стены лежали груды человеческих костей» [68], можно объяснить и спецификой обряда рядовых тюрков-тугю («были погребены без сожжения» [69]), и тем, что «трупы не успевали сжигать, и только» [70]. Аналогичным образом можно расценивать и слова Тайцзуна, говорившего в 628 г. об оставлении тюрками обычая сжигать покойников и о погребениях под курганами. С одной стороны, их можно комментировать как факт перехода всех тугю к иному погребальному обряду (Л. Р. Кызласов), с другой — как свидетельство временного нарушения традиции, события настолько исключительного, что оно было отмечено даже китайским императором, предъявившим это обвинение Хйели-кагану (Л. Н. Гумилев). В сожжении же праха Хйели опять-таки можно видеть и восстановление прежних погребальных обычаев (Л. Н. Гумилев), и заключительное погребение «по этому обряду даже и каганов тюрок» [71].

Одним словом, письменные источники не дают нам твердых и исчерпывающих сведений о смене погребального обряда не только рядовых тюрков-тугю, но даже и их каганской верхушки. Примечательно, что в летописях ничего не говорится и о конкретной форме погребений под курганами, в то время как при сожжениях «богатых и знатных людей» в эпоху Первого тюркского каганата специально подчеркивается, что в «избранный день берут лошадь... и вещи... вместе с покойником сожигают» [72].

Не представляют прямых данных для решения вопроса о смене обряда у тугю и археологические материалы, так как из всех погребений с трупоположением мне известен лишь один памятник, возможно, оставленный этой родо-племенной группой,— детская могила с «изваянием»-валуном на Алтае (Кудыргэ). Никакие другие определенно таковыми считаться не могут, если следовать букве летописного источника; в противном случае тюркам-тугю можно приписать любые погребения «под курганами», инвентарь которых сходен с реалиями, изображенными на изваяниях. Между тем, как отме-

---

[68] Н. Я. Бичурин, Собрание сведений, стр. 256.

[69] Л. Р. Кызласов, Тува в период тюркского каганата, стр. 53, прим. 2.

[70] Л. Н. Гумилев, Древние тюрки, стр. 261, прим. 9.

[71] Л. Р. Кызласов, Тува в период тюркского каганата, стр. 53, прим. 2.

[72] Н. Я. Бичурин, Собрание сведений, стр. 230.

чалось, многие авторы полагают, что изменение обряда у тугю имело место в начале VII в. и конкретной формой нового обряда стало погребение с конем. Прежде чем рассмотреть, закономерно ли такое утверждение, подчеркнем один аспект методического характера.

Поскольку письменные источники не содержат прямых данных, позволяющих относить погребения с конем к тюркам-тугю или к иным древнетюркским племенам, как не содержат таких «данных», подобно кудыргинской могиле, и сами погребения, то совершенно очевидно, что вопрос об их этнической принадлежности может решаться только косвенно — на основе результатов, полученных путем анализа особенностей обряда этих погребений и их инвентаря, путем территориального, хронологического и формально-типологического (применительно к вещам и их изображениям) сопоставлений этих памятников с памятниками, явно принадлежащими тугю (оградки, изваяния), и т. д. До сих пор, однако, этот момент мало обращал на себя внимание исследователей, а решение вопроса большей частью находилось в прямой зависимости от интерпретации только соответствующих свидетельств письменных документов. Представляется, что такой подход не совсем правомерен, так как определение этнической принадлежности погребений с конем в большей степени зависит от разработки их самих как археологических памятников. Коснемся вначале вопросов происхождения и датировки погребений.

Некоторые исследователи (Л. Р. Кызласов) полагают, что обряд погребения с конем начиная со скифского времени был ограничен сравнительно узкой территорией Горного Алтая, и лишь здесь он «продолжал существовать в предтюркский период (до VI в. н. э.) [73], свидетельством чему служат «раннетюркские курганы V—VI вв. (Кудыргэ)» [74]. Из этих утверждений логически вытекает вывод, что происхождение данного обряда может связываться только с упомянутым регионом и только с алтайскими тюрками-тугю, которые «в VI в... распространили этот обряд на обширные пространства» [75].

Однако для эпохи ранних кочевников этот обряд зафиксирован помимо Алтая и в Восточном Казахстане [76], и в Юж-

---

[73] Л. Р. Кызласов, Тува в период тюркского каганата, стр. 53, прим. 2.

[74] Л. Р. Кызласов, История Тувы в средние века, стр. 181, прим. 7.

[75] Л. Р. Кызласов, Тува в период тюркского каганата, стр. 53, прим. 2.

[76] Ф. Х. Арсланова, Погребения тюркского времени в Восточном Казахстане, стр. 49 (Зевакинский могильник).

ной Туве[77], а в более позднее время (II—IV вв. н. э.) — и на Верхней Оби[78]. Уже одно это делает заключение, что «в тот период ни в Центральной, ни в Средней, ни в Северной Азии подобного обряда не существовало»[79], несколько преждевременным. Не подтвердилась и датировка могильника Кудыргэ, который, как доказала А. А. Гаврилова, относится не к V—VI вв., а к концу VI—VII в., т. е. ко времени «после сложения первого тюркского каганата (552—630 гг.), а не до его сложения»[80].

Последнее, однако, не означает, что на Алтае нет погребений с конем, датируемых предтюркским временем. Такие погребения имеются (памятники берельского типа — IV—V вв. н. э.), но они, хотя и отражают некоторую «близость к кудыргинским», все же значительно от них отличаются и по деталям обряда, и по особенностям инвентаря[81]. Одновременно ни те, ни другие этнически не могут быть связаны с тюркскими оградками, как это хорошо показала А. А. Гаврилова, поскольку кудыргинцев отличают от строителей оградок, сооружавших свои памятники на том же могильнике несколько раньше погребений[82], различные традиции в изготовлении луков[83], а «памятники берельского типа отражают культуру алтайских племен... до прихода на Алтай тюрок-тугю в конце V в.»[84].

Как видим, проведенные исследования устанавливают значительно более сложную историко-археологическую картину на Алтае, чем это представлялось ранее. Не дают они оснований и для трактовки алтайских погребений с конем как памятников тюрков-тугю, хотя и не исключена возможность, что данный обряд здесь «не прерывался (как полагает и Л. Р. Кызласов.— *Ю. Т.*)... с периода ранних кочевников»[85]. Более того, последнее обстоятельство свидетельствует, на наш взгляд, как раз в пользу иной этнической принадлежности этих погребений, особенно если учесть, что в дотюркский период они встречаются и на сопредельных с Алтаем территориях, но ни разу не зафиксированы в той области, с которой

---

[77] А. Д. Грач, Могильник Саглы-Бажи II и вопросы археологии Тувы скифского времени,— СА, 1967, 3, стр. 222—223.

[78] М. П. Грязнов, История древних племен Верхней Оби,— МИА, 1956, 48, стр. 103, 105.

[79] Л. Р. Кызласов, Тува в период тюркского каганата, стр. 53, прим. 2.

[80] А. А. Гаврилова, Могильник Кудыргэ, стр. 104.

[81] Там же, стр. 57.

[82] Там же, стр. 14.

[83] Там же, стр. 18.

[84] Там же, стр. 105.

[85] Там же, стр. 57.

связана ранняя история (до 460 г.) племени «тюрк»,— в Восточном Туркестане и близлежащих районах [86]. Это позволяет очертить возможные границы территории, на которой возник и существовал в дотюркское время обряд погребения с конем,— границы, выходящие за пределы Алтая (Тува, Восточный Казахстан, Верхняя Обь), но локализуемые главным образом в Южной Сибири и прилегающих к ней северных регионах Центральной Азии (Тува). В этой связи интересно сопоставить и распространение самых ранних памятников данного типа собственно древнетюркской эпохи.

До недавних пор считалось, а некоторые специалисты считают и теперь, что среди всей серии погребений с конем всех территорий древнетюркского мира, в частности Тувы, «памятников... непосредственно относящихся к VI в. (типа алтайского могильника Кудыргэ)... пока не обнаружено» [87]. Однако исследования по периодизации древнетюркских погребений при всеобщем их охвате [88] и по отдельным регионам [89], а также проверка данных периодизаций на новом материале, полученном в результате раскопок последних лет в Туве [90], показали, что погребения с конем VI—VII вв. помимо Алтая широко представлены и во многих других древнетюркских областях: в Юго-Западной [91], Западной [92] и Центральной [93] Туве, Минусинской котловине [94] и Казахстане [95], на Тянь-Шане [96]. Все они твердо датируются либо по единичным, наиболее характерным для VI—VII вв. формам вещей (ранние ти-

---

[86] С. Г. Кляшторный, Древнетюркские рунические памятники, стр. 113—114.

[87] Л. Р. Кызласов, История Тувы в средние века, стр. 18.

[88] А. А. Гаврилова, Могильник Кудыргэ, стр. 50 и сл.

[89] С. И. Вайнштейн, Некоторые вопросы истории древнетюркской культуры, стр. 75—80.

[90] Ю. И. Трифонов, Древнетюркская археология Тувы, стр. 115—121.

[91] С. И. Вайнштейн, Некоторые вопросы истории древнетюркской культуры, стр. 76—77; его же, Памятники второй половины I тысячелетия в Западной Туве,— «Труды ТКЭАН», т. II, стр. 329—330.

[92] А. Д. Грач, Археологические раскопки в Монгун-Тайге и исследования в Центральной Туве,— «Труды ТКЭАН», т. I, стр. 33—38 (курган МТ-57-XXXVII); его же, Археологические исследования в Кара-Холе и Монгун-Тайге,— там же, стр. 123—129 (курган МТ-58-Х).

[93] Ю. И. Трифонов, Древнетюркская археология Тувы, стр. 116—121, рис. 1—6.

[94] Л. А. Евтюхова, Археологические памятники енисейских кыргызов (хакасов), стр. 60—64 (курганы из могильников Усть-Тесь и Уйбат II).

[95] М. К. Кадырбаев, Памятники ранних кочевников Центрального Казахстана,— «Труды ИИАЭ КазССР», Алма-Ата, 1959, 7, стр. 199 (Егиз-Койтас).

[96] А. Н. Бернштам, Историко-археологические очерки Центрального Тянь-Шаня и Памиро-Алая, стр. 81—84 (Аламышик, к. 69).

ны удил, седел, подпружных пряжек, луков и пр.), либо, чаще всего, по их сочетаниям в одном комплексе.

Объективное и убедительно доказанное определение целой группы древнетюркских погребений с конем (к тому же не ограниченной одним узким регионом, а распространенной на широкой территории), как погребений относительно ранних (в сравнении с другими аналогичными им по обряду захоронениями), чрезвычайно существенно, поскольку тем самым очерчивается большой пласт однотипных памятников, синхронных оградкам тюрков-тугю и практически появившихся одновременно с ними (с VI в.) во многих областях древнетюркского мира, а в отдельных районах (Алтай) даже им предшествовавших (берельский тип погребений). На первый взгляд этот факт подтверждает точку зрения, согласно которой именно тюрки-тугю распространили обряд погребения с конем на столь обширные пространства. Однако сопоставление многих данных противоречит подобному заключению.

Во-первых, мы уже установили, что у тугю, по крайней мере в VI — начале VII в., бытовал обряд трупосожжения, причем не только у каганской верхушки этой родо-племенной группировки, но и у рядовых ее членов.

Во-вторых, погребения с конем с VI в. (!) иногда появляются, а впоследствии и довольно широко распространяются на таких территориях, где памятников, принадлежащих собственно тюркам-тугю (оградки, изваяния и пр.), вообще почти не встречено (Минусинская котловина).

И, наконец, в-третьих, погребения с конем даже VI—VII вв., не говоря уже о более поздних, настолько различаются между собой по многим существенным деталям обряда, являющимся, как известно, одним из самых прочных этнических признаков, что сразу же возникает вопрос: а мог ли этот обряд принадлежать одной родо-племенной группировке?

Действительно, если сопоставить данные по совокупным особенностям погребального обряда одновременных памятников (возьмем хотя бы все те же погребения с конем наиболее раннего периода VI—VII вв.) — данные о типах наземных сооружений, о типах могил и их конструктивных деталях (разделительная стенка и пр.), об особенностях захоронения человека и коня (ориентировка, положение и т. д.), а также сведения о специфических для той или иной группы погребений наборах инвентаря, то результаты такого сопоставления совершенно явственно будут свидетельствовать о неоднородности наших памятников, несмотря на то что все они относятся по привычке к одному типу — типу погребений

с конем[97]. Так, например, кудыргинская группа погребений, весьма стойкая по обряду и формам специфичных для нее вещей, существенно отличается от синхронных ей памятников Центральной и Западной Тувы, между которыми также наблюдаются определенные различия. Одновременно все эти три группы погребений имеют мало сходного (за исключением общих для всех древнетюркских памятников этого рода черт обряда и наиболее унифицированных форм инвентаря) с минусинской группой и погребениями Средней Азии. Любопытно, что эти последние, наоборот, имеют между собой и с некоторыми погребениями Восточного Казахстана параллели по существенным особенностям обряда (подбои и пр.).

Случайны ли эти различия? Несомненно, не случайны, и на это указывают в первую очередь памятники последующих периодов. Дело в том, что те особенности погребального обряда и инвентаря, которые отмечены для захоронений VI—VII вв. в Туве и на Алтае, в Семиречье и Минусинской котловине, в большинстве случаев остаются присущими и памятникам VII—VIII и иногда даже VIII—IX вв. на тех же территориях. Наиболее отчетливо это прослеживается по западнотувинским и центральнотувинским погребениям, менее, но все же явственно,— по среднеазиатским и минусинским. В тех же случаях, когда такого продолжения не оказывается, например на Алтае, это объясняется чаще всего наличием здесь в последующие периоды памятников уже иного типа, с другими особенностями обряда и инвентаря.

Одним словом, при сопоставлении древнетюркских погребений с конем уже на самом раннем этапе их бытования,— этапе, синхронном появлению и распространению оградок и изваяний тюрков-тугю,— мы сталкиваемся с довольно большим их разнообразием, принимающим в дальнейшем еще более сложные формы и несомненно свидетельствующим о существовании локальных вариантов этих памятников. Но чем же могут объясняться такие территориальные различия одновременных и, как считается, однотипных погребений? С чем они связаны? Надо полагать, что в данном случае они связаны не с различиями социального, общественного или имущественного порядка, хотя таковые и прослеживаются в этих памятниках (но в пределах локальных групп), а с различиями этнического характера, а наиболее вероятно — с различиями родо-племенными в пределах одной большой этнической груп-

[97] Здесь мы не будем подробно останавливаться на этом вопросе, а ограничимся лишь перечислением групп погребений, между которыми имеются существенные различия по целому ряду признаков, включающих и особенности обряда и инвентаря. Нами подготавливается специальная работа на эту тему.

пы. Могла ли быть такой группой родо-племенная группировка тюрков-тугю? Выше мы уже приводили факты, противоречащие подобному предположению. Можно указать и еще на некоторые.

Во-первых, родо-племенной союз тугю, возглавляемый Ашина, на алтайском этапе его истории выступает уже как монолитная политически и, несомненно, близкородственная этнически группа, прошедшая значительный путь сложения и консолидации. После победы над жуань-жуанями и создания каганата она образовала ту «господствующую прослойку тюркского общества» [98], ту «верхушку тюрок» [99], которая в рунических текстах явственно выступает как единое целое (голубые тюрки), часто противопоставляемое другим этническим объединениям, даже и входившим в каганат (теле, кыргызы и пр.). В этой связи показательно, что отличия, существующие между разными видами поминальных сооружений тугю (оградки рядовых воинов, каганские храмы и т. п.), являются в подавляющем большинстве случаев отличиями не принципиально типологическими [100], которые (если бы они имелись) можно было бы объяснить причинами этноплеменного порядка, а отличиями конструктивно-архитектурными, связанными с социально-общественным или имущественным положением умершего [101]. Этот факт в сравнении с данными погребений с конем чрезвычайно существен, так как подчеркивает тождественность религиозно-культовых воззрений людей, оставивших ритуальные сооружения, что еще раз свидетельствует об этническом их единстве и этническом же отличии от тех племенных групп, которым принадлежали погребения с конем.

Во-вторых, нельзя не обратить внимание на соотношение некоторых предметов, изображенных на изваяниях, и присутствие тех же типов вещей в погребениях с конем. Так, например, на многих древнетюркских статуях VI—VIII вв. воспроизведение сабли — необходимая деталь, в погребениях же этого периода их обнаружены единицы. И наоборот, на изваяниях VIII—IX вв. сабли почти отсутствуют, в то время как

---

98 А. Н. Бернштам, Социально-экономический строй орхоно-енисейских тюрок VI—VIII веков, М.—Л., 1946, стр. 85.

99 Л. Р. Кызласов, Тува в период тюркского каганата, стр. 53, прим. 2.

100 А. Д. Грач, По поводу рецензии Л. Р. Кызласова,— СА, 1965, 3, стр. 304.

101 Ср., например, каганские храмы на Орхоне с оградками рядовых тугю; или же оградки без изваяний — с оградками, около которых стоят статуи «наиболее богатых людей» (Л. Р. Кызласов, История Тувы в средние века, стр. 26).

в погребениях (правда, без коня — сросткинского типа) они представлены достаточно широко. Характерно, что большое количество сабель найдено в кыргызских погребениях с трупосожжением, датирующихся VIII—X вв. Нечто сходное можно отметить и о кинжалах «уйбатского» типа: они нередко изображены на изваяниях, но ни в захоронениях с конем, ни вообще «в погребениях племен, входивших в состав каганата орхоно-алтайских тугю», «не были встречены»[102]. В то же время принадлежностью поясных наборов людей, погребенных с конем в VI—VIII вв., часто являются всевозможные подвески — прямые прототипы металлических «лировидных» блях, но на изваяниях этой эпохи не зафиксировано ни одной. «Лировидные» бляхи представлены на изваяниях поздней «уйгурской» группы, но в это время они уже широко распространяются в качестве атрибута позднекочевнических украшений, о чем и свидетельствует нахождение их в погребениях различных типов VIII—X вв., а также на городищах.

Можно привести и другие примеры, подтверждающие нетождественность комплексов вооружения, украшений и прочего, прослеживаемых на изваяниях, с одной стороны, и в погребениях с конем — с другой, но и приведенных, очевидно, достаточно, чтобы еще раз усомниться в этнической идентификации данных погребений как памятников, оставленных, подобно оградкам и изваяниям, тюрками-тугю.

Кому же в таком случае они принадлежали? Окончательно ответить на этот вопрос, конечно, трудно, если и вообще возможно,— ведь «тюркское объединение», говоря совершенно справедливыми словами А. Н. Бернштама, «было разно- и многоплеменным по своему составу»[103], а письменные источники не дают на сей счет абсолютно никаких сведений. Иногда, как мы уже упоминали, погребения с конем предположительно связывают с племенами теле (С. В. Киселев, А. А. Гаврилова), что, пожалуй, наиболее близко к действительности, поскольку именно последние были «коалицией племен», кочевавших на огромной территории, «от Большого Хингана на востоке до Каспийского моря на западе»[104]. На первых порах тугю «их силами геройствовали в пустынях севера»[105], и, возможно, тогда и началось особенно интенсивное и широкое распространение погребений с конем в границах Великого

[102] А. Д. Грач, Древнетюркские изваяния Тувы, М., 1961, стр. 79. Мне известен лишь один экземпляр, происходящий из могилы «берельского типа» на Алтае — Яконур, курган 5, впускное погребение (ГЭ, 1554/169).

[103] А. Н. Бернштам, Социально-экономический строй, стр. 70.

[104] Л. П. Потапов, Этнический состав и происхождение алтайцев, Л., 1963, стр. 151.

[105] Н. Я. Бичурин, Собрание сведений, стр. 301.

тюркского каганата. Косвенным образом принадлежность этих погребений теле подтверждается и летописным сообщением, в котором особо подчеркивается, что теле в отличие от тугю не сжигают, а хоронят в земле[106], хотя и не упоминается о форме их обряда (одиночное, с конем и т. д.). Если погребения с конем действительно оставлены теле, то легко объясняется и их многовариантность, так как хорошо известно, что «коалиция теле не была... этнически однородной»[107], хотя и составляла конфедерацию племен, несомненно родственных и близких по культуре.

Исключает ли, однако, такое этническое определение погребений смену обряда у тугю в начале VII в.? Ведь многие авторы считают, что смена их обряда произошла под влиянием окружающих тугю «кочевых народов»[108], что «они не изобрели сами эту новую форму погребения»[109] с трупоположением, а «использовали обычай хоронить покойников в землю, существовавший у других, родственных им тюркоязычных племен»[110].

Учитывая, что мы располагаем и свидетельствами письменных источников о погребениях тугю «под курганами», и одним археологически твердо зафиксированным фактом такого погребения (могила с «изваянием»-валуном на Ал тае), можно сказать, что смена обряда у данной родо-племенной группировки не исключена. Вместе с тем вопрос о широком и повсеместном распространении этого обряда у тугю остается открытым. Погребения с конем, как мы пытались показать, опираясь на совокупность всех имеющихся данных, им не могли принадлежать. Характерно, что среди этих захоронений существует и большое количество детских могил, что опять же не позволяет относить их к тугю (кудыргинская детская могила — без коня). Вероятно, если смена обряда у тугю и имела место, что у нас вызывает большие сомнения, то формой этого обряда могло стать грунтовое погребение, но без коня, т. е. одиночное захоронение. Насколько верно это предположение, покажут дальнейшие исследования.

В заключение подведем итоги, изложив при этом нашу точку зрения по вопросам погребального обряда тугю.

---

106 Д. Позднеев, Исторический очерк уйгуров, СПб., 1899, стр. 41; Liu Mau-tsai, Die chinesischen Nachrichten, Bd I, стр. 151.

107 А. Н. Бернштам, Социально-экономический строй, стр. 82.

108 С. Г. Кляшторный, Древнетюркские рунические памятники, стр. 58, прим. 53.

109 Л. П. Потапов, Полевые исследования Тувинской археолого-этнографической экспедиции,— «Труды ТКЭАН», т. II, стр. 10.

110 Там же.

1. Обряд погребения человека с конем в скифское (VII—III вв. до н. э.) и более позднее (II—IV вв. н. э.) время был характерен не только для племен Алтая, но и для племен других территорий (Казахстан, Тува — скифское время, Верхняя Обь — II—IV вв. н. э.). Существовал он на Алтае и непосредственно в предтюркский период (памятники берельского типа — IV—V вв.), до прихода сюда тюрков-тугю.

2. С VI в. погребения с конем распространяются на широкой территории в пределах Тюркского каганата, в том числе и в тех областях, где памятников тугю (изваяния, оградки и пр.) не зафиксировано. По целому комплексу признаков (разновариантность погребений, типологическая и предметная особенность форм инвентаря, отличного от собственно тюркского, и т. д.) они не могут быть этнически идентифицированы с тюрками-тугю. Они принадлежали другим тюркоязычным племенам, входившим в Тюркский каганат. Этими племенами могли быть племена теле.

3. В VI—VII вв. у всех социальных слоев родо-племенной группировки тугю существовал иной погребальный обряд, зафиксированный письменными источниками и подтвержденный археологическими исследованиями — обряд трупосожжения, сопровождавшийся сооружением поминальных построек, однотипных в своей основе.

4. Вопрос о смене обряда трупосожжения у тугю обрядом трупоположения остается открытым, однако ясно, что формой этого обряда не могло быть погребение с конем. Если изменение обряда и имело место, то только у рядовых воинов тугю, но не у их каганской верхушки, которая продолжала практиковать прежний обряд трупосожжения.

Р. А. Гусейнов

ТЮРКСКИЕ ЭТНИЧЕСКИЕ ГРУППЫ XI—XII вв. В ЗАКАВКАЗЬЕ

Свидетельства письменных источников и топонимики позволяют установить роль и значение тюркоязычных этнических групп в истории народов Закавказья, выявить период их сравнительно массовой инфильтрации и оседания в этом регионе, выяснить, кто были эти тюрки, когда и по каким маршрутам проходили они сюда и где обосновались, к какому времени следует отнести превращение тюркского языка в основное средство общения местного населения.

Языковая тюркизация Закавказья, в первую очередь Азербайджана, была длительным процессом, который, возможно, начался задолго до XI—XII вв., но отчетливо проявился в этот период. Тюркоязычные племена в Передней Азии, в том числе в Закавказье, были известны задолго до огузов и кипчаков. С первых веков новой эры началось проникновение тюркоязычных племен в этот регион, возможно, преимущественно — в Азербайджан, на что указывают многочисленные исторические, языковые, этнические, этнографические и топонимические данные. Появились условия, постепенно подготовившие Закавказье к восприятию тюркского языка в течение XI—XII вв. в сравнительно более широких масштабах. Однако ранняя тюркская инфильтрация в Закавказье, как нам представляется, еще не предопределяла важных перемен в языке местного населения, хотя уже в VI—X вв. тюркоязычная прослойка в Передней Азии в целом была довольно заметной и играла определенную роль, например, в сасанидском Иране, Аббасидском халифате.

Процесс усиления тюркских элементов происходил постепенно, по мере расширения контактов и миграций. Важную роль в языковой тюркизации Закавказья и Малой Азии тюрки стали играть только в XI—XII вв., с началом широкого проникновения сюда огузских племен, после образования

в Передней Азии Сельджукского государства[1]. Тот тезис, что тюркоязычные племена, в частности огузские, со времени своего появления в раннем средневековье стали играть всемирно-историческую роль и что у них извечно существовала идея мирового господства[2],— антинаучен и антиисторичен. До XI в. тюркоязычные племена в Закавказье не играли решающей роли в его судьбах. Если принять предположение, что часть автохтонного населения здесь издревле являлась тюркоязычной, то и в этом случае не теряет своего значения вывод о доминировании тюркских племен в период развитого средневековья. Следует подчеркнуть в связи с этим, что участие тюрков в этногенезе азербайджанского народа достаточно отчетливо прослеживается только в языке.

Носители огузского языка стали известны в Закавказье в XI в.[3], что было следствием сельджукского завоевания. Носители кипчакского языка появились здесь в XII в., что, возможно, связано с политикой атабеков Азербайджана Ильдегизидов, а также султанов Иракского сельджукского государства и в определенной степени Багратидов Грузинского царства (главным образом царя Давида IV Строителя)[4]. Интенсификация процесса языковой тюркизации совпадает по времени с периодом возникновения и существования сельджукских и других тюркских государств XI—XII вв. Уже с XI в. тюрки стали селиться в Закавказье, преимущественно в Азербайджане, что значительно способствовало языковой тюркизации этой страны.

---

[1] Б. Н. Заходер, Средиземноморье и Передняя Азия с XI по XVIII в., М., 1940, стр. 5; O. Turan, Selçuklular tarihi ve türk-islam medeniyeti, Ankara, 1965, стр. 189.

[2] O. Turan, The ideal of world domination among the medieval turks,— «Studia Islamica», t. IV, 1955, стр. 77—90.

[3] Всеобщая история Вардана Великого. Пер. Н. О. Эмина. М., 1861, стр. 122; Повествование вардапета Аристакэса Ластивертци. Пер. с древнеарм. К. Н. Юзбашяна, М., 1968 (Памятники письменности Востока, XV), стр. 75, 86—88 и сл.; Arisdaguès de Lasdiverd, Histoire d'Arménie. Trad. par M. E. Prud'homme, Paris, 1864, стр. 13—39, 50—51; «Histoire de la Géorgie, pt. I, Histoire ancienne jusq'en 1469 de J.-C.», trad. par M.-F. Brosset, St.-Pbg., 1849, стр. 306—307, 312; Chronique de Michel le Syrien, t. IV, ed. par J.-B. Chabot, Paris, 1910, стр. 572; Chronique de Matthieu d'Edesse, trad. par E. Dulorier, Paris, 1858, стр. 41; Barhebraei Gregorii, Chronicon Syriacum, ed. P. Bedjan, Parisiis, 1890, стр. 218—221.

[4] Низами Гянджеви, Хосров и Ширин. Пер. К. Липскерова Баку, 1947, стр. 239—240; К. А. Чхатарайшвили, Воины-иноземцы в грузинском войске,— «Грузия в эпоху Руставели», Тбилиси, 1966, стр. 305; Recueil des historiens des Croisades. Historien Orientaux, t. I, Paris, 1872, стр. 589; «Histoire de la Géorgie», стр. 362; Additions et Eclaircissements à l'Histoire de la Géorgie, par M.-F. Brosset, St.-Pbg., 1851, стр. 229.

В течение XI—XII вв. почти постоянно в Переднюю Азию приходили и оседали здесь все новые группы огузов, кипчаков, а также уйгуров, канглы, халаджей и агач-эри. Уже на рубеже XI—XII вв. может быть отмечена многочисленность тюркоязычных племен в Азербайджане и Малой Азии, Иране и Сирии. Многочисленность их в Азербайджане, в первую очередь в Аране[5] (равнинная зона в нынешней Азербайджанской ССР), объясняется также тем, что здесь имелось немало тюркских уджей (пограничных войск), которым в пограничных областях предоставляли места для поселения и земельные наделы-икта за военную службу. В связи с возникновением уджей необходимо отметить, что, хотя в сельджукский период тюркоязычные племена появились сначала в Южном Азербайджане, в первую очередь тюркизированным по языку оказался Северный (ныне Советский) Азербайджан (за исключением зоны бывшего Ширванского государства), где в пограничных районах возникли тюркские поселения. В Закавказье до сих пор сохранились топонимы, в составе которых имеется термин *удж:* в Азербайджане — это Уджар, Уджарлы, в Армении — Уджан, в Грузии — Уджарма. Возможно, что в некоторых случаях налицо лишь фонетическое совпадение, но несомненно, что Уджар и Уджарлы в зоне Арана были центрами, вокруг которых концентрировались основные поселения уджей. Не случайно, что бо́льшая часть установленных тюркских топонимов XI—XII вв. в Закавказье приходится на долю этой зоны. Широкая раздача икта, в том числе уджам в пограничных зонах, постепенно привела к оседанию определенной части кочевников. Следующим шагом было превращение бывших кочевников из завоевателей в местное податное сословие, т. е. их ассимиляция и слияние с автохтонами, что несомненно способствовало усилению процесса языковой тюркизации. Огузский язык начинает играть здесь важную роль с середины XI в., кипчакский приобретает значение с XII в. Победу тюркского языка в Азербайджане можно объяснить длительными связями населения страны с тюркоязычным миром, политическим управлением или влиянием тюркской военно-кочевой знати в XI—XII вв., массовым переселением и оседанием здесь тюркских племен.

[5] Н. Д. Миклухо-Маклай, Географическое сочинение XIII в. на персидском языке,— «Уч. зап. ИВАН СССР», 1954, т. IX, стр. 199; Le Tuḥfat al-albāb de Abu Ḥāmid al-Andalusī al-Ġarnāṭī, éd. par G. Ferrand, Paris, 1925, стр. 236; Dictionnaire géographique historique et littéraire de la Perse et des Contrées adjacentes, extraits du Mo'djem el-Bouldan de Yaqout, par C. Barbier de Meynard, Paris, 1861, стр. 548; C. J. F. Dowsett, The Albanian chronicle of Mxitar Gos,— «Bulletin of the School of Oriental and African Studies», 1958, t. XXI/3, стр. 485—486, 1958.

Роль тюрков в жизни страны постепенно становится все более заметной, что находит отражение в литературе. Например, поэт Катран Тебризи в своих стихах восхваляет страны и государства тюрков, скорее всего следуя определенной литературной традиции, порожденной вкусами правящей верхушки Азербайджана первой половины XI в., среди которой, вероятно, усилилось влияние тюркских военачальников из привилегированных гулямов или предводителей наемных военных отрядов[6]. Побывавший в 1046 г. в Тебризе Насир-и Хосров сообщает, что здесь он встретился с поэтом Катраном Тебризи, который «писал прекрасные стихи, но персидского языка хорошенько не знал»[7].

Для XII в. можно говорить о существенной роли тюркского языка в жизни Закавказья. Во всех поэмах Низами Гянджеви, входящих в его знаменитую «Хамсэ», многократно упомянуты тюрки. Поэт был женат на кипчакской невольнице Аппак, подаренной ему правителем Дербенда, он причисляет себя к тюркам, когда, в частности, говорит:

«Мой тюркский нрав здесь не воспринимают,
И многое от этого теряют»[8].

С XIII в. новообретенный язык начинает уже служить литературным связям закавказских народов: одним из армянских поэтов, писавших на тюркском (азербайджанском) языке, был живший в XII в. Блуз Ованес Ерзнкаци[9].

Процессу языковой тюркизации Закавказья способствовало определенное обновление класса эксплуататоров за счет проникновения в среду местных феодалов представителей пришлой военно-кочевой знати. В этом сыграли роль как сельджукские султаны, так и атабеки Ильдегизиды. И если в XI—XII вв. тюркский язык еще не стал официальным в гражданском делопроизводстве переднеазиатских мусульманских стран (здесь господствовали арабский и персидский), то в военном деле он был уже доминирующим, так как и военная знать, и основная масса рядовых воинов в государствах султанов и Ильдегизидов, отчасти в Аббасидском халифате и Грузинском царстве, являлись тюркоязычными. Об этом, в частности, свидетельствует тюркский

---

[6] С. Г. Агаджанов и К. Н. Юзбашян, К истории тюркских набегов на Армению в XI в.,— «Палестинский сборник», 1965, вып. 13 (76), стр. 155.

[7] Насири Хусрау, Сафар-намэ. Пер. Е. Э. Бертельса. М., 1933, стр. 37.

[8] Низами Гянджеви, Хосров и Ширин, стр. 239—240; его же, Семь красавиц. Пер. Р. Ивнева, Баку, 1959, стр. 39.

[9] М. Сейидов, Об одном стихотворении XIII в. на азербайджанском языке (на азерб. яз.),— ДАН АзССР, 1961, т. XVII, № 6, стр. 525—529.

термин — команда «Гош!», означавшая выступление в поход[10]. К тому же местное закавказское население, главным образом из Азербайджана, служившее в армии Сельджукидов и Ильдегизидов, приобщалось к тюркскому языку и затем несло его в среду своих сородичей. И теперь термин *азери*, прежде обозначавший иранский диалект в Азербайджане, указывал на тюркский диалект, на котором постепенно стало говорить почти все население страны, причем его распространение в Закавказье вышло за пределы Азербайджана[11].

Консолидация азербайджанской народности начинается задолго до XI—XII вв.[12]. Тюркский язык окончательно побеждает в XIII в. К этому же времени можно отнести завершение многовекового процесса формирования азребайджанской народности, в сложении которой участвовали местные и пришлые (преимущественно тюркоязычные) компоненты. Но смена языка не означала вытеснения или исчезновения автохтонного населения; наоборот, сами тюркоязычные племена постепенно ассимилировались. Таким образом, события XI—XII вв. ускорили процесс тюркизации местного населения Азербайджана, и оно стало говорить на тюркском языке[13]. Это явление не было чем-то исключительным и присущим только Азербайджану; процесс совершался там, куда тюркоязычные племена пришли в достаточном количестве и сумели обосноваться, проникнуть в среду местного населения. Так было и в Малой Азии (Анатолии), где тюркизация произошла в период XI—XIV вв.[14].

Монгольское завоевание и временное владычество монголов в XIII—XIV вв. оказало больше влияния на судьбы тюрков, чем монголов: «Языком государств, образованных монголами к западу от Монголии, постепенно сделался ту-

---

[10] Р. А. Гусейнов, Тюркское «Гош!» в сирийском источнике.— «Краткие сообщения ИНА АН СССР», 1965, вып. 86, стр. 31—34.

[11] В. В. Бартольд, Двенадцать лекций по истории турецких народов,— Сочинения, т. V, М., 1968, стр. 96.

[12] «История Азербайджана», т. I, Баку, 1958, стр. 47, 82, 87, 108—109, 169.

[13] В. В. Бартольд, Очерк истории туркменского народа,— Сочинения, т. II, ч. 1, М., 1963, стр. 580; его же, Арран,— там же, т. III, М., 1965, стр. 335; его же, Иран. Исторический обзор, — там же, т. VII, М., 1971, стр. 265; его же, Мусульманский мир,— там же, т. VI, М., 1966, стр. 244; В. П. Курылев, Общественный строй огузов по данным эпоса «Деде Коркут», М., 1964 (Доклады на VII Международном конгрессе антропологических и этнографических наук), стр. 1; V. Minorsky, Iranica, Tehran, 1964, стр. 245.

[14] C. Cahen, Le probléme éthnique en Anatolie.— «Cahiers d'histoire mondiale», t. II/2, 1954, стр. 362.

рецкий... везде в монгольскую эпоху замечается усиление турецкого элемента»[15].

Расселение огузских и других тюркоязычных племен в Закавказье в XI—XII вв., по данным топонимики, позволяет говорить, что они распространились в первую очередь в Азербайджане и Большой Армении (на территории современной Турции)[16]. Почти полное отсутствие топонимов, сохранивших тюркскую этнонимику, на территории Грузинского царства и Ширванского государства является следствием того, что здесь тюркоязычных пришельцев было не столь много, как в соседних областях. В частности, современная топонимика в зоне государства ширваншахов Кесранидов (территория нынешнего Северо-Восточного Азербайджана) практически не сохранила огузских топонимов, что, возможно, свидетельствует о более поздней тюркизации, после XII в., которая к тому же могла быть связана с другой тюркоязычной волной.

Территория нынешнего Южного Азербайджана в XI—XII вв. — это ареал более «чистого» огузского языка; в Северном Азербайджане к нему «подмешан» кипчакский. До настоящего времени в азербайджанском языке ясно прослеживаются элементы, свойственные как огузскому, так и кипчакскому языкам[17].

Тюркские этнонимы свойственны топонимике небольших поселений; все установленные топонимы являются наименованиями селений, бывших кочевий и военных стоянок, которые возникли при сельджуках или были ими переименованы. Крупные же населенные пункты, в том числе города, возникли задолго до появления тюркоязычных племен в Закавказье и имели устойчивый контингент населения. Многочисленность тюркских топонимов в Закавказье позволяет судить о том, насколько его районы соответствовали образу жизни кочевников. Тут имелись прекрасные пастбища и источники воды, крупные ремесленно-торговые центры, где тюрки могли обменивать продукты животноводства на необходимые им товары ремесленного и сельскохозяйственного

---

[15] В. В. Бартольд, История турецко-монгольских народов,— Сочинения, т. V, стр. 211.

[16] Следует принять во внимание, что в ряде случаев речь может идти только о носителях огузских родо-племенных названий, которые в более поздние периоды, перемещаясь и оседая, оставляли на местах своего обитания огузские этнонимы (а в ряде случаев антропонимы). Таким образом, в известной степени налицо распространение не самих огузских племен, а огузской этнотопонимии (или антропотопонимии).

[17] А. Демирчизаде, Огузо-кипчакские элементы в азербайджанском языке (на азерб. яз.),— «Труды Ин-та языка АН АзССР», 1947, т. I, стр. 3—14.

производства; их кочевья находились на территории от Тбилиси до Барды, на склонах гор Сомхети и Арарат, простираясь на юг, вплоть до Сирии [18].

Современная топонимика позволяет с относительной достоверностью установить, где и какие тюркоязычные племена обосновались в Закавказье в XI—XII вв. Обычно они не оседали целиком на одной территории, поэтому один и тот же этноним может быть отмечен в различных районах, но при этом непременно в равнинных зонах бывшего сельджукского владычества или влияния. Вместе с тем топонимика помогает установить, какие тюркоязычные племена принимали активное участие в завоевательном и миграционном движении и какие области они получили для поселения и кормления. На территории современного Закавказья установлены этнонимы 18 огузских племен [19]: афшар (в современной топонимии Закавказья 7 названий), байат (16), байундур (9), бектили (5), игдыр (5), йиве (2), йайырлы (3), кара-бюлюк (14), кынык (2), кырык (5), печенег (4), салур (4), тутырга (1), тюкер (3), чарук (3), чебни (5), чувалдар (1), эймюр (6). Установлены также этнонимы других тюркоязычных племен, принимавших участие в сельджукском движении: агач-эри (1), канглы (12), карлук (6), кипчак (6), халадж (22); в топонимике сохранены этнонимы огуз и туркмен [20].

Таким образом, изучение письменных источников и топонимики позволяет на нынешнем этапе разработки проблемы тюркских этнических напластований в Закавказье прийти к выводу: в течение XI—XII вв. имели место значительные изменения, связанные с переселением сюда тюркоязычных племен и оказавшие влияние на ход последующих событий, на развитие феодальных обществ Закавказья.

---

[18] Н. Д. Миклухо-Маклай. Географическое сочинение, стр. 197, 201, 205, 208; Хронографическая история, составленная отцом Мехитаром, вардапетом Айриванкским. Пер. К. Патканова, СПб., 1869, стр. 415; «Histoire de la Géorgie», стр. 358—359, 415; «Chronique de Michel», стр. 732.

[19] Огузские и другие тюркские этнонимы рассматриваемого периода сохранены в следующих средневековых источниках: Рашид-ад-дин, Сборник летописей, т. I, кн. 1 (пер. Л. А. Хетагурова), М.—Л., 1952, стр. 76, 83—85, 87—90, 146, 151; «Книга моего деда Коркута». Пер. акад. В. В. Бартольда, М.—Л., 1962, стр. 11, 30, 53, 58, 78, 79, 101—102, 105; А. Н. Кононов, Родословная туркмен. Сочинение Абу-л-Гази хана Хивинского, М.—Л., 1958, стр. 50—54; Mahmud Kaşgarlî, Divanü Luğat-it-Türk, c. I, çeviren B. Atalay, Ankara, 1939, стр. 55—58.

[20] На территории Азербайджана до сих пор проживают потомки племен кара-бёрк (кара-папахи), печенег и чарук, не забывшие своей племенной принадлежности. См.: Этнографическая карта Кавказа,— «Труды Комиссии по изучению племенного состава населения СССР и сопредельных стран АН СССР», [б. м.], [б. г.], № 18; A. Z. V. Togan, Azerbaycan etnografisine dair,— «Azerbaycan yurt bilgisi», c. II, 1933, стр. 102.

А. Д. Новичев

ГЮЛЬХАНЕЙСКИЙ ХАТТ-И ШЕРИФ 1839 г. И ЕГО ВНЕШНЕПОЛИТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

1839 год в истории Турции является началом особого периода, так называемых благодетельных реформ (tanzimat-i hayriye), длившегося свыше тридцати лет. Реформы были вызваны объективными потребностями развития страны. Наиболее дальновидные лица из господствующих слоев страны, особенно те, которые побывали на Западе и ознакомились с его государственными учреждениями, условиями экономической и культурной жизни, пришли к мысли, что без реформ по западному образцу Турция не будет в состоянии развиваться по пути прогресса. Наиболее выдающийся из них — Мустафа Решид-паша, бывший послом в Париже и Лондоне и назначенный в 1837 г. министром иностранных дел, возглавил борьбу за реформы. Сам султан Махмуд II, который начал проводить реформы еще в 1826 г., оказал ему поддержку. В 1838 г. особая комиссия начала разрабатывать проект высочайшего указа о реформах.

Помимо причин, указанных выше, в 1839 г. возникла еще одна: настоятельная необходимость принятия закона о реформах диктовалась внешнеполитическими событиями. В этом году, 24 июня, Турция понесла тяжелое поражение от египетского паши Мухаммеда Али. Ее дальнейшая судьба теперь зависела от европейских держав — Англии, России, Франции, Австрии и Пруссии, вмешавшихся в турецко-египетский конфликт и взявших в свои руки определение условий, на которых этот конфликт должен был быть разрешен. Среди названных держав Франция решительно поддерживала Мухаммеда Али — при ее помощи он провел ряд крупных экономических, политических, административных и культурных реформ, за что пользовался среди французов большой симпатией. Но и в Англии, правительство и господствующие слои которой были враждебно настроены по отно-

шению к Мухаммеду Али, имелось немало сторонников египетского паши, почитавших его как реформатора. Поэтому Мустафа Решид-паша пришел к мысли, что реформы необходимы также и для того, чтобы завоевать симпатии и доверие в западных странах и тем самым снизить авторитет Мухаммеда Али[1]. Он считал необходимым «продемонстрировать Европе, что султанское правительство, подобно египетскому паше, способно установить в Османской империи либеральный и современный режим»[2].

Вопрос о реформах Мустафа Решид-паша обсудил с Пальмерстоном во время своего пребывания в Лондоне и обещал ему по возвращении на родину предпринять соответствующие шаги[3]. Заняв пост министра иностранных дел, он стал форсировать подготовку султанского указа о реформах. Преодолев сопротивление своих противников-консерваторов, Мустафа Решид-паша добился обнародования султанского хатт-и шерифа (священного указа) о реформах. Это историческое событие произошло 3 ноября 1839 г. По месту, где состоялся акт провозглашения указа, он получил название Гюльханейского. Среди многочисленных гостей, приглашенных на церемонию, были и послы иностранных государств в Стамбуле. Этим султан как бы демонстрировал официально, перед всем миром, в особенности перед Европой, что Турция встала на путь реформ.

Вкратце содержание Гюльханейского хатта сводится к следующему: султан декларировал, что всем подданным будет обеспечена сохранность жизни, чести и имущества; он обещал взимать налоги сообразно имущественному положению, реформировать саму систему сбора налогов, отменить откупа, упорядочить набор рекрутов и сократить срок военной службы до четырех-пяти лет; обновить законодательство, запретить продажу должностей, устранить произвол, ликвидировать взяточничество и др.

Гюльханейский хатт содержал важное обязательство уравнять всех подданных перед законом, независимо от вероисповедания и этнической принадлежности. Мустафа Решид-паша придавал этому обязательству большое значе-

---

[1] Г. Розен, История Турции от победы реформы в 1826 году до Парижского трактата в 1856 году. В двух частях. Пер. с нем., ч. II, СПб., 1872, стр. 16—17; Ed. Engelhardt, La Turquie et le Tanzimat ou histoire des réformes dans l'Empire Ottoman depuis 1826 jusqu'a nos jours, vol. I, Paris, 1882, стр. 29; Prokesch-Osten, Mehmed-Ali Vize-König von Aegypten. Aus meinem Tagebuche. 1826—1841, Wien, 1877, стр. 133.

[2] B. Lewis, The emergence of modern Turkey, London — New York — Toronto, 1966, стр. 105.

[3] Prokesch-Osten, Mehmed-Ali, стр. 126.

ние, полагая, что оно будет особенно благожелательно встречено в христианской Европе [4].

Гюльханейский хатт произвел в западноевропейских странах благоприятное впечатление [5]. Прокеш-Остен по личным наблюдениям констатировал, что обнародование Гюльханейского хатта достигло своей цели. «Решид-паша,— писал он,— был признан за границей и частично внутри страны как новая сила в турецком государстве, с которой нужно считаться и на которую можно рассчитывать» [6]. Его современник русский дипломат К. Базили свидетельствует, что Мустафа Решид-паша, которого он называет автором хатт-и шерифа, включив в этот акт обязательство уравнять христиан в правах с мусульманами с целью «довершить его очарование перед кабинетами и общественным мнением Европы», «вполне успел в этом, и с той поры обеспечил себе самое деятельное сочувствие английского кабинета» [7].

Из четырех держав (Англия, Франция, Россия, Австрия), интересы которых в той или иной степени затрагивались обещанными реформами, только первые две с удовлетворением встретили Гюльханейский хатт.

Английское правительство восприняло хатт прежде всего в свете своей антирусской политики. Усматривая в деятельности России на Ближнем Востоке угрозу интересам Англии в этом районе, а также путям, связывавшим ее с Индией, английское правительство видело в реформах средство, которое укрепит Турцию и превратит ее в антирусский бастион на Ближнем Востоке. В Англии считали, что осуществление провозглашенного в хатте принципа равенства мусульман и немусульман приведет к тому, что исчезнет повод для вмешательства России во внутренние дела Турции под флагом защиты единоверцев и «братьев-славян». Тем самым, казалось им, влияние России на Ближнем Востоке будет ослаблено, что позволит Англии расширить ее влияние в Турции [8]. Пальмерстон даже «находил, что заявленных Портой (в Гюльханейском хатте.— *А. Н.*) добрых намерений совершенно достаточно для включения ее в семью цивилизованных христианских государств» [9].

---

[4] R. Kaynar, Mustafa Reşit paşa ve Tanzimat, Ankara, 1954, стр. 99.

[5] Ed. Engelhardt, La Turquie et le Tanzimat, стр. 29; C. Bilsel, Tanzimatin harici siyaseti,— «Tanzimat», Ankara, 1940, стр. 2.

[6] Prokesch-Osten, Mehmed-Ali, стр. 128—129.

[7] К. Базили, Сирия и Палестина под турецким правительством в историческом и политическом отношениях, М., 1962, стр. 186.

[8] T. Ünal, 1700-den 1958-e kadar türk siyasî tarihi, 2-ci baskı, Ankara, 1958, стр. 121; T. Z. Tunaya, Türkiyenin siyasî hayatında batılılaşma hareketleri, İstanbul, 1960, стр. 37.

[9] С. Татищев, Внешняя политика императора Николая Первого, СПб., 1887, стр. 578.

Французские правящие круги также разделяли мнение, что Гюльханейский хатт приведет к столь желательному для них ослаблению позиций России на Ближнем Востоке. В этой связи они особенно благоприятно встретили провозглашенный в хатте принцип равенства между мусульманами и немусульманами [10].

Английская и французская пресса восторженно приняла Гюльханейский хатт и славословила его творца Мустафу Решид-пашу. «Западная печать единогласно приветствовала возрождение Турции и пророчила ей большую будущность на пути либеральных преобразований»,— писал С. Татищев [11].

«Впечатление, произведенное Гюльханейским хатт-и шерифом,— пишет Г. Розен,— оправдало цель своего виновника (Мустафы Решид-паши.— *А. Н.*) не только за границею, но и внутри. Публика не обратила внимания на ту истину, что легче давать хорошие законы, нежели одним росчерком пера искоренить в устарелом правлении скрывающиеся повсюду, как в голове, так и членах, слабости и другие дурные наклонности; все готовы были принять добрую волю за самое дело, одним словом, все надеялись на золотые горы. Прославление либерального министра (Мустафы Решид-паши.— *А. Н.*) султана Абдул-Меджида в европейской прессе, особенно в Англии, начало равняться похвале Мухаммеду Али» [12].

Особенно тепло встретила Гюльханейский хатт-и шериф французская пресса; не скупилась она и на похвалы в адрес Мустафы Решид-паши. Так, газета «L'Univers» в номере от 26 ноября 1839 г. писала, что предоставление некоторых основных политических прав, которыми пользуется мусульманская нация, всем подданным Османской империи, если это обещание будет выполнено, «неизбежно приведет к изменению ее облика и послужит основанием для институтов, которые позволят Турции вступить на путь современной цивилизации. Это великое дело — продукт просвещенной идеи и благотворного влияния Решид-паши» [13].

Другая французская газета, «La Presse», назвала Гюльханейский хатт «подлинной конституцией». Она писала: «Это не современная конституция, лишенная недостатков. Вместе

---

[10] T. Ünal, 1700-den 1958-e kadar türk siyasî tarihi, стр. 121; T. Z. Tunaya, Türkiyenin siyasî, стр. 37.

[11] С. Татищев, Внешняя политика императора Николая Первого, стр. 578.

[12] Г. Розен, История Турции, ч. II, стр. 20.

[13] Sabri Esat Siyavuşgil, Tanzimat'ın fransız efkâri umumiyesinde uyandırdığı akısları,— сб. «Tanzimat», Istanbul, 1940, стр. 4.

с тем она довольно хорошо составлена и имеет значение свода законов, который поможет вырвать с корнем злоупотребления, разрушавшие Османскую империю. Бесспорно, этот акт не останется без влияния на другие восточные народы» [14].

Газета «La Siècle» в номере от 9 ноября 1839 г. описала церемониал провозглашения Гюльханейского акта, опубликовала его текст, охарактеризовала его как «революцию в системе управления и социальную» [15].

Газета «Le National» подчеркивала не только внутреннее, но и внешнеполитическое значение Гюльханейского хатта, который она оценивала как «конституционный акт», как «революцию, подобную европейской», свидетельствующую «о политическом и социальном прогрессе» (в Турции.— *А. Н.*). По мнению газеты, значение указа состоит в том, что он открыл в Турции путь к успешной революции, которая представляет опасность для Мухаммеда Али [16].

Сошлемся еще на газету «Le Temps», которая охарактеризовала провозглашение Гюльханейского хатт-и шерифа как «бескровную и великую революцию». Потеряв всякое чувство меры, газета писала, что «султан воздвиг политический и социальный режим мусульманской нации на основах, на которые опираются западные государства». Газета даже высказала мнение, что Гюльханейский указ является «своего рода свидетельством на вступление Турции в великую европейскую семью» [17].

Во французской печати было также высказано мнение, что «Гюльханейский указ, подобно Декларации прав человека, опирается на два великих принципа — равенство и справедливость» [18].

Английская пресса была более скромна в оценках. Но некоторые газеты также рассматривали Гюльханейский хатт как крупное положительное событие. Так, газета «The Times» писала: «Его величество султан заново воссоздал свое государство. Он установил такой режим, которого Османская империя до сих пор не знала... Если она пойдет по этому пути, то это будет очень хорошо. И есть много надежд на то, что так и будет» [19].

В Австрии правящие круги внешне как будто приветствовали Гюльханейский хатт, но по существу осудили его ос-

---

[14] Там же, стр. 4.
[15] Там же, стр. 4—5.
[16] Там же, стр. 6.
[17] Там же, стр. 6.
[18] Там же, стр. 7.
[19] Там же, стр. 2.

новные прогрессивные принципы. В пространной депеше австрийскому послу в Константинополе Штюрмеру от 3 декабря 1839 г. Меттерних писал: «Султан недавно опубликовал торжественный акт, который поверхностные умы квалифицируют как конституцию, но который для вдумчивых, а следовательно, и более практических людей имеет ценность декларации основных принципов...». Отрицательно отозвавшись о конституциях вообще (по его мнению, конституции в течение 50 лет, со времени Французской революции 1789 г., причинили Европе много бед), Меттерних заявил далее: «...то, что сделал султан Абдул-Меджид, столь же правильно, сколь и мудро. Он провозгласил принципы, которые должны служить базой его правления; эти принципы верны и они опираются на религиозный закон — высший закон для всякого государства». Меттерних поручил Штюрмеру от имени австрийского двора передать Дивану самый благоприятный отзыв о последнем акте султана, но сопроводил его советом, который мог быть благоприятно воспринят только турецкими реакционерами и консерваторами. Канцлер писал: «Будучи друзьями Порты и желая ей лишь добра, мы всегда готовы аплодировать всему, что может быть полезным и благоприятным для интересов трона султана,— интересов, которые мы рассматриваем как нечто неотделимое от процветания его империи» [20].

Вслед за тем Меттерних подробно изложил Штюрмеру свои «идеи о реорганизации Османской империи», которые обнаруживают, что австрийский канцлер отвергал все прогрессивные принципы Гюльханейского хатта.

Меттерних делал особый упор на то, что Гюльханейский акт призван укрепить султанский трон. Он настойчиво рекомендовал султану и Порте не вводить новшеств, которые, по его мнению, не соответствуют устройству («конституции», пишет он) турецкого государства. Это всегда кончается плохо. В этой связи Меттерних критически отзывается о Махмуде II. По его мнению, самая крупная ошибка этого султана состояла в том, что он придавал больше значения

---

[20] Mémoires, documents et ecrits divers laissés par le Prince de Metternich, Chancelier de Cour et d'Etat. Publiés par son fils le Prince Richard de Metternich... Deuxième partie. L'Ère de paix (1816—1848), t. VI, Paris, 1883 (далее — M e t t e r n i c h, Mémoires), стр. 378—379. Немецкое издание: Aus Metternich's nachgelassenen Papieren. Herausgegeben von dem Sohne des Staatskanzlers Fürsten Richard Metternich-Winneburg... Bd 6, Wien, 1883 (далее — M e t t e r n i c h, Papieren). В немецком издании депеша Меттерниха Штюрмеру дана также на французском языке — оригинале документа. Турецкий перевод депеши см.: H ı f z ı T i m u r, Türkiyede Abdülmecid'in islâhatı hakkında Metternich'den İstanbul'da Baron von Stürmer'e,— сб. «Tanzimat», İstanbul, 1940.

форме, чем существу дела, и приписывал форме ту ценность, которая реально присуща только содержанию предпринятого дела» [21].

Сущностью, или базой, Османской империи Меттерних считал ее мусульманскую структуру. «Чтобы жить и процветать, Османская империя должна искать все средства улучшения своей внутренней администрации в самой базе своего существования и затем присоединить к ним, сохранив мусульманские формы, все то полезное, что она может заимствовать у иностранцев. Что касается этих заимствований, то Диван должен предварительно и тщательно изучить, соответствуют ли они его принципам».

Меттерних предостерегает Порту от приглашения европейских специалистов. По его мнению, такую ошибку допустил Махмуд II, пригласивший иностранных военных специалистов для организации новой армии. В результате, говорит Меттерних, «Порта имеет солдат и офицеров, более или менее одетых по-европейски, но она не имеет больше армии, так как, допустив расформирование старой турецкой армии, она не смогла создать другую» [22].

Вновь и вновь рекомендует он Турции сохранить свою самобытность. Он поучает Порту: «Государство должно прежде всего быть самим собой, если оно хочет быть сильным». Меттерних настойчиво твердит, обращаясь к Порте: «оставайтесь мусульманами». И еще: «Лучшие учреждения, как и лучшие правительственные меры, те, которые соответствуют обычаям, а также нравам и моральным и материальным потребностям страны, в которой они должны найти применение» [23].

---

[21] Меттерних не впервые ополчался против реформ Махмуда II. В депеше австрийскому послу в Париже Аппони от 3 июля 1839 г., т. е. за четыре месяца до провозглашения Гюльханейского хатта, он писал, что тяжелое положение Османской империи является следствием предшествующих реформ. Старый порядок вещей был разрушен, а новый — это обман. Пустота заняла место того, что никогда не должно быть разрушено. Имея в виду реорганизацию Махмудом II правительства по европейскому образцу, Меттерних заявляет: упразднение везирата Махмудом II привело к тому, что новое правительство оказалось без власти в стране, где люди всегда должны быть ведомы железной рукой (Metternich, Mémoires, стр. 370; Metternich, Papieren, стр. 350).

[22] Очевидно, Меттерних прежде всего имел в виду ликвидацию янычарского корпуса в 1826 г. Однако он извращал историческую действительность, так как к этому времени янычарский корпус давно уже потерял свою боеспособность. Феодальное сипахийское ополчение также потеряло свое былое значение в связи с разложением военно-ленной системы; ее остатки Махмуд II упразднил, совершив тем самым прогрессивный акт. Подробно об этом и о реформах Махмуда II в целом см. в нашей книге: «История Турции. II. Новое время», ч. I, Л., 1968, стр. 134—150 и 216—274.

[23] Metternich, Mémoires, стр. 379—385.

Приведенные высказывания Меттерниха убедительно свидетельствуют, что на деле правящие круги Австрии отрицательно относились к реформам, провозглашенным Гюльханейским хаттом. Да и трудно было ожидать иного отношения от консервативных дворянско-помещичьих кругов, правивших в то время в Австрии [24].

Меттерних видел в хатте акт, ущемляющий верховную власть султана (для него — легитимиста и одного из создателей Священного союза — это было совершенно неприемлемо), покушение на права турецких феодально-помещичьих кругов (к таким кругам в Австрии принадлежал он сам) [25].

Правящие круги России отрицательно реагировали на обнародование Гюльханейского хатта; их представители характеризовали этот акт как комедию. «Во всем дипломатическом корпусе Константинополя только Бутенев не одобрял этой „комедии“»,— сообщает Г. Розен [26].

Царский посол был застигнут врасплох Гюльханейским хаттом, публикация которого готовилась в глубокой тайне. Бутенев очень досадовал на эту меру Мустафы Решид-паши. Посол, докладывая об этом Нессельроде, писал, что если бы он знал об этом намерении Порты заранее, то, возможно, ему удалось бы убедить Порту не приглашать иностранных послов присутствовать при провозглашении акта, имеющего чисто внутреннее значение. Присутствие дипломатического корпуса, по словам Бутенева, придавало Гюльханейскому хатту международный характер [27]. Таким образом, если бы Бутенев знал о готовящемся торжестве заранее, он постарался бы лишить его внешнеполитического эффекта, кото-

---

[24] Даже в австрийской энциклопедии Меттерних характеризуется как консерватор и реакционер, который «свою внешнюю политику базировал на Священном союзе. Исходя из основных принципов легитимизма, он выступил против освободительной борьбы греков и тем самым изолировал Австрию. Во внутренней политике Меттерних был страстным противником демократии, либерализма и всех национальных движений». (Österreich. Lexicon, Bd 2, Wien, 1966, стр. 758).

[25] Уговаривая Порту последовать его советам, Меттерних для большей убедительности ссылался на воображаемые им успехи собственной политики, которая состояла в том, что «мы приняли и применили все хорошее, что дало время, но мы позаботились о том, чтобы держать подальше от себя то, что на наш взгляд этому не соответствовало». В результате Австрия избежала тех потрясений, которые испытали государства Европы, пошедшие по пути перемен (Metternich, Mémoires, t. VI, стр. 385). Как известно, история сурово наказала хвастливого консервативного канцлера. В марте 1848 г. в Австрии произошла революция, и Меттерниху пришлось спасаться бегством в Англию.

[26] Г. Розен, История Турции, ч. II, стр. 20. Слово «комедия», взятое Розеном в кавычки, по всей вероятности, принадлежит Бутеневу.

[27] АВПР, 1839, МИД, фонд Канцелярия, д. 47, № 304.

рого добивался, как мы видели, Мустафа Решид-паша, и преуспел в этом.

Русский консул в Бейруте, монархист, верноподданный слуга царя Николая I К. Базили узрел в Гюльханейском хатте прежде всего «ограничение прав верховной власти». В этом он видел большую вину Мустафы Решид-паши. «По его внушению,— пишет К. Базили,— и под благовидным предлогом развития системы Махмудовой в новом и торжественном виде министры успели ограничить права верховной власти конституционной пародией, известной под именем Гюльханейского хатт-и шерифа...» [28].

Этот акт, по мнению Базили, появился на свет в результате злокозненных, корыстных стремлений министров султана Абдул-Меджида, которые, «помышляя только о своих алчных выгодах, о безопасности своих особ и нажитых богатств, воспользовались в эту пору слабостью своего государя, чтобы публичным актом ограничить единственную в империи власть, которая могла стремиться к добру. Гюльханейский манифест походил на покрывало, сшитое из лохмотьев, сквозь которое проглядывало сознательное расслабление власти в лице верховного ее представителя» [29].

Среди причин, вызвавших в правящих кругах России отрицательное отношение к Гюльханейскому хатту, было и понимание того факта, что этот хатт повлечет за собой усиление влияния в Османской империи Англии и Франции и ослабление влияния России.

Историк С. Татищев впоследствии писал, что обязательство султана уравнять в правах мусульман и немусульман включено в хатт по совету «из Лондона и Вены» [30]. Другой видный историк внешней политики России, С. Жигарев, высказался более определенно по этому вопросу. Он утверждал, что европейская дипломатия, стремясь умалить «весьма важное право (России.— *А. Н.*) покровительствовать восточным христианам», начала внушать «балканским народам,

---

[28] К. Базили, Сирия и Палестина..., стр. 181.

[29] К. Базили, Сирия и Палестина под турецким правительством, стр. 184. Такая характеристика Гюльханейского хатта человеком, хорошо, по личному опыту, знавшего положение Турции, видевшего собственными глазами, до какого глубокого упадка привел страну насквозь прогнивший режим, и отобразившего это в своих сочинениях, вызывает удивление. Но очевидно, что к этому извращенному восприятию Гюльханейского акта о реформах Базили привело его ультрамонархическое мировоззрение. Ополчаясь против этого хатта, он брал под защиту ничем не ограниченные абсолютистские права любого монарха, не исключая султана. Ведь такова была доктрина Священного союза, опорой которого был повелитель Базили — Николай I.

[30] С. Татищев, Внешняя политика императора Николая Первого, стр. 577.

что облегчение их тяжкого положения зависит не от России, а от европейских кабинетов и самого султана». Для подтверждения же справедливости этого внушения Лондон и Вена выступили защитниками интересов восточных христиан и еще в конце 1839 г. добились от турецкого правительства издания хатт-и шерифа — Гюльхане (от 22 октября/3 ноября 1839 г.), которым Порта, главным образом по наущению из Лондона и Вены, если не на деле, то по крайней мере на словах, вводила целый ряд либеральных реформ в христианских областях Турецкой империи и впервые провозглашала начало равноправности «оттоманских граждан» всех исповеданий [31].

Нет ничего удивительного в том, что Англия и Франция, где установилось господство передовых для того времени буржуазных отношений, благоприятно откликнулись на Гюльханейский хатт о реформах, а правящие круги дворянско-абсолютистской Австрии и крепостнической России восприняли его отрицательно.

Вместе с тем необходимо подчеркнуть, что позиции Англии и Франции определялись прежде всего корыстными политическими и экономическими интересами господствующих классов названных стран. Ведь правящие круги той же Англии, руководствуясь этими интересами, были злейшим врагом бесспорно крупнейшего реформатора своего времени на всем Ближнем и Среднем Востоке Мухаммеда Али. Именно Англия и Франция в большей мере, чем сама Турция, со временем воспользовались плодами реформ, осуществлявшихся на основании Гюльханейского хатта. Современный турецкий историк профессор Т. З. Тунайя писал о политике западных держав в отношении турецких реформ: «После того как великие западные державы приобрели свое превосходство над османами, они сперва оказались советчиками Порты, затем, взяв инициативу в свои руки, они стали вмешиваться с целью проведения реформ. Еще позже это вмешательство превратилось в сильное давление, которое принимало характер диктата; оно осуществлялось во имя западной культуры, но на деле определялось интересами великих западных держав» [32].

Рассматривая внешнеполитический резонанс Гюльханейского хатта, в частности, с точки зрения того влияния, которое он мог иметь на условия соглашения между султаном и Мухаммедом Али, следует коснуться и позиции последнего

---

[31] С. Жигарев, Русская политика в Восточном вопросе, т. II, М., 1896, стр. 3.

[32] T. Z. Tunaya, Türkiyenin siyasî, стр. 37.

в этом вопросе. С формальной стороны взаимоотношения между султаном и египетским пашой были внутренним делом Османской империи. В действительности же, как известно, Мухаммед Али был независим от Порты и противостоял ей как враждебный глава государства и военный противник. Более того, действия Мухаммеда Али, хотя и не были первопричиной разработки Гюльханейского хатта, но они главным образом ускорили его обнародование.

6 декабря 1839 г. всем вали провинций был разослан султанский ферман, содержавший полный текст Гюльханейского хатта и подробное описание церемониала его обнародования. Ферман требовал от вали, чтобы они довели содержание Гюльханейского хатта до сведения всех жителей подведомственной провинции, обеспечили применение его и строго взыскивали с тех, кто будет его нарушать [33].

Ферман от 6 декабря 1839 г. был послан к Мухаммеду Али (13 числа этого месяца). Вместе с ферманом египетскому повелителю было направлено буйурулду (buyuruldu) [34] — распоряжение великого везира Хусрев-паши. Действуя подобным образом, Хусрев-паша хотел показать, что Порта рассматривает Мухаммеда Али как обыкновенного вали провинции и предъявляет к нему такие же требования, что и ко всем прочим вали.

Хусрев-паша, люто ненавидевший Мухаммеда Али (тот, как известно, отвечал ему тем же), не упустил случая, чтобы не пустить стрелу в своего противника. «Как известно его светлости паше,— так начинает великий везир свое распоряжение,— никогда нельзя обеспечить в каком-либо государстве хорошее управление и спокойствие его населению, не установив в нем стабильный и мудрый режим, базирующийся на справедливых законах». Но Турция не имела возможности заняться установлением такого режима из-за множества затруднений, которые одно за другим в течение известного времени ее обременяли. (В последних словах содержится намек на то, что виновником отставания Турции в деле модернизации своего режима был Мухаммед Али.) Однако султан, обуреваемый желанием обеспечить процветание империи и благополучие своим подданным, обнародовал соответствующий хатт-и шериф, и аналогичные указы были распространены во всех частях империи. Порта признала необходимым послать эти указы также Мухаммеду

---

[33] Firman circulaire adresse au Gouverneurs des provinces...,— G. Noradounghian, Recueil d'actes internationaux de l'Empire Ottoman, t. II, 1789—1856, Paris, 1900, стр. 290—294.

[34] *buyuruldu* — распоряжение великого везира (в прошлом — также и управителей провинций — бейлербеев).

Али и его сыну Ибрахим-паше, уполномочив для этой цели бригадного генерала Кямиль-пашу.

После ознакомления с содержанием хатта, говорится далее в распоряжении, паша увидит, что законы, которые на его основании будут установлены, дадут новую жизнь религии, правительству, империи и народу, т. е. то, к чему он, египетский паша, всегда стремился.

В заключение великий везир выразил надежду, что паша озаботится распространением султанского хатта во всех местностях, находящихся под управлением его и Ибрахим-паши, и что будут осуществлены на практике «благотворные принципы», которые содержатся в хатт-и шерифе [35].

Из содержания распоряжения Хусрев-паши вытекает, что Мухаммед Али не обеспечил на управляемых им землях тех благ, которые обещает Гюльханейский хатт.

Мухаммед Али прекрасно уловил скрытое коварство письма Хусрев-паши и не остался в долгу. 5 января 1840 г. он направил ответное письмо великому везиру. Паша известил его, что получил из рук генерала Кямиль-паши два экземпляра хатта. Выразив свое глубокое почтение к этому султанскому указу, паша сообщил, что он направил один экземпляр Ибрахим-паше, который обнародует его в главных городах Сирии и в Адане, а копию пошлет в Джедду, и что в Каире будет созвано широкое совещание Дивана, на которое будут приглашены кади, муфти, улемы, шейхи, имамы и кятибы, городские нотабли, европейские вице-консулы, главы немусульманских общин. На этом совещании «с самым глубоким почтением» будет зачитан высочайший хатт и «будут вознесены молитвы за здравие султана, славу и долголетие его царствования».

Воздав, таким образом, внешнюю дань уважения своему сюзерену, Мухаммед Али в дальнейшем уже писал такое, что должно было вывести из себя великого везира, чего, собственно, он и хотел. Прежде всего он указал на то, что меры, предусмотренные хатт-и шерифом, никогда в Турции не применялись, несмотря на их крайнюю необходимость. По этой причине министры Высокой Порты, несмотря на их преданность, усердие и заботу, напрасно тратили свои усилия. «Что же касается страны, где я нахожусь,— писал далее паша,— то здесь безопасность жизни, чести и собственности благодаря моим заботам вводились постепенно в течение многих лет. Никто не приговаривался к смерти,

---

[35] Bouyrouldu du Grand Vizir à Mehmed Ali Pacha, Gouverneur de l'Egypte, pour la promulgation du précédent Hatti-Cherif, — G. Noradounghian, Recueil, t. II, стр. 295—296.

кроме как по закону; сильный никогда не смеет покушаться на честь и репутацию слабого; конфискация, штрафы и принудительный труд отменены или ограничены специальными постановлениями, кровная месть не допускается; наконец, все наследники могут получить свою причитающуюся им долю наследства».

Далее Мухаммед Али заявляет, что он ввел в действие несколько кодексов в соответствии с условиями и потребностями страны, что установленный законами срок военной службы был вначале равен пяти годам и лишь в связи с требованиями времени этот срок был продлен до 15 лет и что он применяет и другие благотворные меры.

Своим ответом Мухаммед Али достаточно прозрачно дал понять стамбульским правителям, и прежде всего Хусрев-паше, что он давно уже осуществил в своих владениях реформы, которые декларированы в Гюльханейском хатт-и шерифе, немало при этом преувеличив свои достижения.

Чтобы подсластить пилюлю и не ссориться с султаном, с которым он стремился договориться по основным интересующим его вопросам, Мухаммед Али закончил свое письмо верноподданнической фразой. Сделав лицемерно смиренный вид, он отметил, что из-за встреченных им трудностей при введении улучшений ему не удалось достигнуть полностью желаемых результатов. Поэтому он удвоит усилия, чтобы точно, при поддержке султана, осуществить те славные нововведения, которые содержатся в «милостивом хатт-и шерифе» [36].

Старый паша лицемерил. Он был противником реформ западного образца в Турции. Как пишет осведомленный историк Розен, Мухаммед Али был раздосадован обнародованием Гюльханейского хатта; он «не без причины почитал всю эту историю ударом, направленным против него» [37].

Действительно, Мухаммед Али во время своего конфликта с Махмудом II всячески старался дискредитировать султана среди турок и других мусульман. Он изображал его как последователя «гяуров» и предателя ислама. Его сын, Ибрахим-паша, во время своих военных действий в Малой Азии стал центром, вокруг которого собирались турецкие консерваторы; он привлекал на свою сторону всех реакционеров, темных фанатиков, уцелевших янычар и др.

Мухаммед Али понимал, что указ о реформах от 3 нояб-

---

[36] Acte responsif de Mehmed Ali Pacha d'Égypte, au Grand-Vizir, assurant l'éxécution du Hatt-Cherif de Gulhané. En date du 5 janvier 1840,— G. Noradounghian, Recueil, t. II, стр. 296—298.

[37] Г. Розен, История Турции, ч. II, стр. 21.

ря 1839 г. будет способствовать усилению позиций Турции на Западе, притом за его счет. Он имел также все основания опасаться, что обнародование Гюльханейского хатт-и шерифа привлечет в его собственных владениях много людей на сторону султана. Особенно он опасался Алеппского и Дамасского пашалыков (т. е. Сирии), население которых часто восставало против египтян[38].

Анализ откликов на Гюльханейский хатт-и шериф показывает, что он имел для Турции известный благоприятный внешнеполитический эффект в западных странах. Однако он не вызвал такого же благоприятного изменения политической ориентации в стране, которая решительно выступала в поддержку египетского паши,— во Франции. По-прежнему как ее правительство, так и широкая общественность продолжали отстаивать интересы Мухаммеда Али, в противовес тем целям, к которым стремились турецкий султан и Порта.

---

[38] Cevdet paşa, Tezakir. 1—12. Yayınlayan prof. Cavid Baysun, Ankara, 1953, стр. 7—8.

СПИСОК ТРУДОВ П. М. МЕЛИОРАНСКОГО И ЛИТЕРАТУРЫ О НЕМ*

(составила Н. А. Дулина)

I. СПИСОК ТРУДОВ П. М. МЕЛИОРАНСКОГО

Киргизские пословицы и загадки,— ЗВОРАО, 1893, т. VII, стр. 39—50.

Краткая грамматика казак-киргизского языка, ч. I. Фонетика и этимология, СПб., 1894. [Рец.: L. Bonelli,— «L'Oriente», II, стр. 209—210; Н. П. Остроумов,— ТВ, 1895, № 14].

Сельджук-намэ, как источник для истории Византии в XII и XIII веках,— ВВ, 1894, т. I, стр. 613—640.

Отрывки из дивана Ахмеда Бурһан-ед-Дина Сивасского,— «Восточные заметки» (Сборник статей и исследований профессоров и преподавателей ФВЯ), СПб., 1895, стр. 131—152. [Рец. на сб.: Ф. Н. Финк.— GGA, 1896, № 8, стр. 638—653; Ф. Е. Корш,— «Восточные заметки», 1900].

В. В. Радлов и П. М. Мелиоранский, Древне-тюркские памятники в Кошо-Цайдаме, СПб., 1897 (Сборник трудов Орхонской экспедиции, IV).

Краткая грамматика казак-киргизского языка, ч. II. Синтаксис, СПб., 1897. [Рец.: Н. П. Остроумов,— ТВ, 1897, № 73; Ответ П. Мелиоранского,— там же, № 82].

Сказание о пророке Салихе (Из Кысасу-ль-Энбия Рубгузи), — в кн.: « المظفّريّة . Сборник статей учеников профессора барона Виктора Романовича Розена ко дню двадцатипятилетия его первой лекции 13-го ноября 1872—1897», СПб., 1897, стр. 279—308.

Об орхонских и енисейских надгробных памятниках с надписями,— ЖМНП, 1898, ч. CCCXVII, июнь, отд. 2,

* После смерти П. М. Мелиоранского первый список его трудов составил его ученик А. Н. Самойлович. См.: ЗВОРАО, т. XVIII, 1907, стр. 01—024.

стр. 263—292. [Рец.: Н. Ф. Катанов,— ИОАИЭК, 1898, т. XIV, стр. 699—700].

Отрывки из сочинения Абу-ль-гази شجرهٔ ترك. Перепечатано из издания барона Демезона под наблюдением П. М. Мелиоранского. Пособие для студентов Факультета восточных языков, Казань, 1898.

По поводу новой археологической находки в Аулиеатинском уезде,— ЗВОРАО, 1899, т. XI, стр. 271—272.

Рец.: А. В. Васильев, Образцы киргизской народной словесности. Киргизская песня о трех молодцах, Оренбург, 1897,— ЗВОРАО, 1899, т XI, стр. 360, № 249.

Рец.: А. В. Васильев, Образцы киргизской народной словесности. Вып. I. Киргизские сказки, Оренбург, 1898,— ЗВОРАО, 1899, т. XI, стр. 361, № 250.

Рец.: [В. В. Катаринский], Грамматика киргизского языка. Фонетика, этимология и синтаксис. Издание Православного Миссионерского Общества, Оренбург, 1897 (1898),— ЗВОРАО, 1899, т. XI, стр. 361—364, № 251.

Рец.: А. В. Васильев, Материалы к характеристике взаимных отношений татар и киргизов с предварительным кратким очерком этих отношений, Оренбург, 1898,— ЗВОРАО, 1899, т. XI, стр. 364—365, № 252.

Рец.: Киргизско-русский словарь, Оренбург, 1897,—ЗВОРАО, 1899, т. XI, стр. 365—366, № 253.

Рец.: С. Г. Рыбаков, Музыка и песни уральских мусульман с очерком их быта, СПб., 1897,— ЗВОРАО, 1899, т. XI, стр. 366—367, № 254.

Араб филолог о турецком языке. Арабский текст издал и снабдил переводом и введением П. М. Мелиоранский, СПб., 1900. [Докторская диссертация]. [Рец.: М. Т. Хаутсма,— GGA, 1902, № 7, стр. 571—576].

Памятник в честь Кюль-Тегина. С двумя таблицами надписей. [Магистерская диссертация],— ЗВОРАО, 1900, т. XII, стр. 1—144. (Указатель орхонско-турецких слов и форм, разобранных в этой диссертации,— там же, стр. 0171—0174.) [Рец.: Н. Ф. Катанов— ИОАИЭК, 1900 т. XVI, стр. 117—118].

Рец.: H. Vambéry, Noten zu den alttürkischen Inschriften der Mongolei und Sibirien's. Mémoires de la Société Finno-Ougrienne. XII. Helsingfors, 1899,— ЗВОРАО, 1900, т. XII, стр. 0146—0162, № 275.

Рец.: L. Bonelli, Elementi di grammatica turca osmanli con paradigmi, crectomazia e glossario, Milano, 1899,— ЗВОРАО, 1900, т. XII, стр. 0162—0163, № 276.

Рец.: Mundarten der Osmanen, gesammelt und übersetzt von

J. Kúnos, St.-Pbg., 1899 (Proben der Volkslitteratur der türkischen Stämme hrsg. von W. Radloff, T. VIII),— DLZ, 1900, № 23, стр. 1499—1502.

О Кудатку Билике Чингиз хана,— ЗВОРАО, 1901, т. XIII, стр. 015—023.

Два серебряных сосуда с енисейскими надписями. С таблицей,— ЗВОРАО, 1902, т. XIV, стр. 017—022.

Слова «чатъхулъ» и «сынъ» в «Сказаниях о 42 аморийских мучениках», — ИОРЯС, 1902, т. VII, кн. 4, стр. 430—432.

Турецкие наречия и литературы,— ЭСл БЕ, 1902, т. XXXIV, стр. 159—168.

Турецкие элементы в языке «Слова о полку Игореве»,— ИОРЯС, 1902, т. VII, кн. 2, стр. 273—302. [Ответная статья Ф. Е. Корша,— там же, т. VIII, кн. 4, стр. 1—58].

Рец.: H. Vambéry, Alt-Osmanische Sprachstudien mit einem azerbaižanischen Texte als Appendix, Leiden, 1901,— ЗВОРАО, 1902, т. XIV, стр. 0136—0138.

Араб филолог о монгольском языке. Арабский текст издал и снабдил переводом, глоссариями, комментарием П. М. Мелиоранский,— ЗВОРАО, 1904, т. XV, стр. 75—172.

Небольшая орхонская надпись на серебряной кринке Румянцевского музея,— ЗВОРАО, 1904, т. XV, стр. 034—036.

К вопросу о значении и происхождении слов «čäläб» (чалап) и «čäläбі» в турецком языке,— ЗВОРАО, 1904, т. XV, стр. 036—043.

Рец.: Н. Ф. Катанов, Опыт исследования урянхайского языка..., Казань, 1903,— ЗВОРАО, 1904, т. XV, стр. 0150—0160.

Рец.: V. Grønbech, Forstudier til tyrkisk Lydhistorie, København, 1902,— GGA, 1904, № 6, стр. 491—499.

Вторая статья о турецких элементах в языке «Слова о полку Игореве» (Ответ Ф. Е. Коршу),— ИОРЯС, 1905, т. X, кн. 2, стр. 66—92. [Вторая ответная статья Ф. Е. Корша,— там же, т. XI, кн. 1, стр. 259—315].

Заимствованные восточные слова в памятниках русской письменности домонгольского времени,— ИОРЯС, 1905, т. X, кн. 4, стр. 109—134.

Сказание об Едигее и Токтамыше. Киргизский текст по рукописи, принадлежавшей Ч. Ч. Валиханову, издал П. М. Мелиоранский, СПб., 1905 (ЗРГО по отд. этногр., приложение к т. XXIX).

Рец.: J. Kúnos, Janua linguae ottomanicae Oszmán-török nyelvönyv,— KSz, 1905, vol. 6, стр. 370—371.

Документ уйгурского письма султана Омар-Шейха. С таблицей,— ЗВОРАО, 1906, т. XVI, стр. 01—012.

Несколько соображений по вопросу об упорядочении транскрипции географических собственных имен турецко-татарского происхождения. Приложение № 1 к протоколу № 2 заседания подкомиссии по транскрипции географических наименований при картографической комиссии РГО 2 марта 1905 года,— Протоколы подкомиссии по транскрипции географических наименований, состоящей при картографической комиссии имп. РГО, вып. 1—5, СПб., 1905—1906.

Дополнительные соображения по вопросу о транскрипции географических наименований в указателе к карте,— там же, прил. № 6 к протоколу № 3 от 24 марта 1905.

Пробная транскрипция географических названий турецкого корня в губерниях Казанской, Оренбургской и Уфимской,— там же, прил. № 3 к протоколу № 5 заседания 22 апреля 1906.

Что такое «басма» золотоордынских послов хана Ахмата? — ЗВОРАО, 1907, т. XVII, стр. 0129—0140.

Мухаммед Салих, Шейбани-намэ. Джагатайский текст. Посмертное издание проф. П. М. Мелиоранского. Под наблюдением и с предисловием прив.-доц. А. Н. Самойловича, СПб., 1908.

Aḥmed Yesewī,— Enzyklopaedie des Islām, t. 1. A — D, Leyden — Leipzig, 1913, стр. 217.

La Syntaxe kirghize de P. M. Melioranski. Traduite du russe par E. de Zacharko et commentée par W. Bang,— «Le Muséon», 1921—1922, t. XXXIV, стр. 217—250; t. XXXV, стр. 49—108.

П. М. Мелиоранский принимал участие в составлении и печатании издаваемого акад. В. В. Радловым «Опыта словаря тюркских наречий».

II. СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ О П. М. МЕЛИОРАНСКОМ

Айдаров Г., П. М. Мелиоранский — крупный исследователь-тюрколог (60 лет со дня смерти), — ИАН КазССР, Алма-Ата, Сер. общественная, 1966, № 6, стр. 91—92.

Айдаров Г., П. М. Мелиоранский и памятник в честь Кюль-Тегина, — там же, 1969, вып. 3, стр. 81—85.

Бартольд В. В., П. М. Мелиоранский (Некролог),— ТВ, 1906, № 81.

То же, — «Страна», СПб., 1906, № 77.

То же, — Отчет СПб. университета за 1906 г., стр. 8—12.

Кенесбаев С. К., П. М. Мелиоранский — один из первых крупных исследователей казахского языка, — «Вестник АН КазССР», Алма-Ата, 1969, № 10, стр. 36—46.

Кононов А. Н., П. М. Мелиоранский и отечественная тюркология, — СТ, 1970, № 1, стр. 16—23.

Левитская Л. С., Платон Михайлович Мелиоранский (К столетию со дня рождения), — НАА, 1968, № 6 стр. 214—216.

Лунин Б. В., Средняя Азия в дореволюционном и советском востоковедении, Ташкент, 1965, стр. 190—192, 247, 256, 362, 384.

Материалы для истории факультета восточных языков, т. II, СПб., 1905, стр. 211, 215, 222, 226, 252; т. IV, 1909, стр. 185.

Самойлович А. Н., П. М. Мелиоранский (Некролог), — ЖМНП, новая серия, 1907, ч. VIII, апр., стр. 107—122.
То же,— ЗВОРАО, т. XVIII, 1907, стр. 01—024 (в том числе список трудов и краткая опись архива).

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

АВПР — Архив внешней политики России Министерства иностранных дел СССР.
ВВ — «Византийский временник», СПб., М.
ВДИ — «Вестник древней истории», М.
ВИ — «Вопросы истории», М.
ВЯ — «Вопросы языкознания», М.
ГИМ — Государственный Исторический музей, Москва.
ГЭ — Государственный Эрмитаж, Ленинград.
ДАН СССР — «Доклады Академии наук СССР».
ЖМНП — «Журнал Министерства народного просвещения», СПб.
ЖС — «Живая старина», СПб., Пг.
ЗВОРАО — «Записки Восточного отделения Русского археологического общества», СПб., Пг.
ЗКВ — «Записки Коллегии востоковедов при Азиатском музее Российской Академии наук (Академии наук СССР)», Л.
ЗРГО — «Записки Имп. Русского географического общества», СПб.
ИАН — «Известия Академии наук», СПб.
ИИАЭ АН КазССР — Институт истории, археологии и этнографии Академии наук Казахской ССР.
ИОАИЭК — «Известия Общества археологии, истории и этнографии при Имп. Казанском университете», Казань.
ИОРЯС — «Известия Отделения русского языка и словесности Имп. Академии наук», СПб.
ИРГО — «Известия Имп. Русского географического общества», СПб.
КАЭЭ — Киргизская археолого-этнографическая экспедиция АН СССР.
КСИА — «Краткие сообщения Института археологии АН СССР», М.
КСИИМК — «Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях Института истории материальной культуры АН СССР», М.— Л., М.
КСИЭ — «Краткие сообщения Института этнографии АН СССР», М. — Л., М.
МАЭ — Музей антропологии и этнографии АН СССР.
МИА — «Материалы и исследования по археологии СССР».
МИТТ — «Материалы по истории туркмен и Туркмении», Л., 1939.
МЭ — «Материалы по этнографии», М.— Л.
НАА — «Народы Азии и Африки. История, экономика, культура», М.
ОРЯС — Отделение русского языка и словесности Имп. Академии наук.
ПСРЛ — «Полное собрание русских летописей».
СА — «Советская археология», М.
СВ — «Советское востоковедение», М.— Л., М.
СМИЗО — В. Тизенгаузен, Сборник материалов, относящихся к истории Золотой орды, т. II, Л., 1941.
СМАЭ — «Сборник Музея антропологии и этнографии», Пг.
СТ — «Советская тюркология», Баку.
СТОЭ — «Сборник трудов Орхонской экспедиции», СПб.

СЭ — «Советская этнография», М.— Л., М.
ТВ — «Туркестанские ведомости», Ташкент.
ТИЭ — «Труды Института этнографии АН СССР им. Н. Н. Миклухо-Маклая».
ТКЭАН — Тувинская комплексная экспедиция Академии наук СССР.
УЗТНИИЯЛИ — «Ученые записки Тувинского научно-исследовательского института языка, литературы и истории», Кызыл.
ФВЯ — Факультет восточных языков.
ЭВ — «Эпиграфика Востока», М.— Л.
ЭСл БЕ — Энциклопедический словарь под ред. проф. И. Е. Андреевского. Издатели: Ф. А. Брокгауз (Лейпциг), И. А. Ефрон (СПб.), СПб.

APAW — «Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften», phil.-hist. Kl., Berlin.
AOH — «Acta orientalia Academiae scientiarum hungaricae», Budapest.
BIHECh — «Bibliothèque de l'Institut des Hautes Etudes Chinoises», Paris.
DLZ — «Deutsche Literaturzeitung», Berlin.
GGA — «Göttinger Gelehrte Anzeigen».
JA — «Journal asiatique», Paris.
KCsA — «Kőrösi Csoma-Archivum», Budapest.
KSz — «Keleti Szemle (Revue orientale)», Budapest.
MSFOu — «Mémoires de la Société Finno-ougrienne», Helsinki.
MSOS — «Mitteilungen des Seminars für Orientalischen Sprachen an der (Königl.) Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin».
PhTF — «Philologiae turcicae fundamenta», t. I—II, Wiesbaden, 1959—1964.
SPAW — «Sitzungsberichte der (Königl.) Preussischen Akademie der Wissenschaften», phil.-hist. Kl., Berlin.
TDAY — «Türk dili araştırmaları yıllığı. Belleten», Ankara.
TDED — «Türk dili ve edèbiyatı dergisi», Ankara.
TP — «T'oung Pao, ou Archives concernant l'histoire, les langues, la géographie, ethnographie et les arts de l'Asie Orientale», Paris—Leiden.
UJ — «Ungarische Jahrbücher», Berlin — Leipzig.
UAJ — «Ural-altaische Jahrbücher», Wiesbaden.
ZDMG — «Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft», Leipzig, Wiesbaden.

ХРОНИКА

В. Г. Гузев, Н. А. Дулина,
Л. Ю. Тугушева

ТРЕТЬЯ ТЮРКОЛОГИЧЕСКАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ

2—4 июня 1969 г. в Ленинградском отделении Института востоковедения АН СССР проходила третья тюркологическая конференция. В соответствии с решением второй тюркологической конференции[1] она была посвящена памяти замечательного русского тюрколога П. М. Мелиоранского (1868—1906).

В работе конференции приняли участие свыше ста ученых Москвы, Ленинграда, Абакана, Алма-Аты, Ашхабада, Баку, Бухары, Казани, Карши, Коканда, Кызыла, Новосибирска, Нукуса, Тарту, Ташкента, Тбилиси, Уфы, Ферганы, Черкесска, Берлина (ГДР), Улан-Батора (МНР).

На двух пленарных заседаниях было заслушано восемь докладов, освещающих различные стороны научной деятельности П. М. Мелиоранского.

Участников конференции приветствовал председатель оргкомитета А. Н. Кононов (Ленинград). В докладе «П. М. Мелиоранский и отечественная тюркология» А. Н. Кононов рассказал о жизненном пути П. М. Мелиоранского, его роли в истории отечественной тюркологии, охарактеризовал основные направления его деятельности. Докладчик отметил, что работы Мелиоранского, в основном имеющие лингвистический характер, и в наше время представляют большой интерес и остаются образцовыми исследованиями в области тюркологии.

В докладе «П. М. Мелиоранский и изучение эпоса „Едигей“» В. М. Жирмунский (Ленинград) раскрыл историко-литературное и фольклористическое значение работы П. М. Мелиоранского «Сказание об Едигее и Токтамыше» (1905) и показал, что в этой работе ученый осветил истори-

---

[1] Отчет о II тюркологической конференции см.: «Народы Азии и Африки», 1969, № 2.

ческую основу сказания, положив начало сравнительному изучению его фольклорных элементов. Особое внимание докладчик уделил вопросу о том, как продвинулось исследование эпического сказания о Едигее со времени П. М. Мелиоранского (открытие новых версий эпоса и исторических первоисточников), и перспективам изучения этого эпоса.

Оценка научных достоинств работ П. М. Мелиоранского, прежде всего «Краткой грамматики казак-киргизского языка», заложивших основы лингвистического исследования казахского языка, содержалась в докладе С. К. Кенесбаева (Алма-Ата) «П. М. Мелиоранский и изучение казахского языка».

В докладе «П. М. Мелиоранский и изучение памятников тюркской письменности» А. М. Щербак (Ленинград) отметил большое значение трудов П. М. Мелиоранского для исследования древнетюркских, староузбекских («чагатайских»), старотурецких и других текстов как источников для сравнительной грамматики тюркских языков. Докладчик показал, что в области издания памятников, исследования их языка и уточнения методов и приемов филологического и историко-лингвистического исследования П. М. Мелиоранский внес значительный вклад в тюркологию.

Э. Р. Тенишев (Москва) в докладе «П. М. Мелиоранский — языковед» подробно осветил круг языковедческих проблем, которыми занимался ученый. В частности, речь шла о принципах построения дескриптивной грамматики, об изучении П. М. Мелиоранским истории тюркских языков древнего периода (орхонские, чагатайские памятники) и о его взглядах на источники и методы создания сравнительно-исторической грамматики тюркских языков.

Анализ труда П. М. Мелиоранского «Араб филолог о монгольском языке» содержался в докладе Д. А. Алексеева (Ленинград) «П. М. Мелиоранский — монголист». Докладчик дал ему высокую оценку и рассказал о современном состоянии изучения затронутых в работе проблем.

Доклад А. И. Попова (Ленинград) «П. М. Мелиоранский и изучение тюркизмов в русском языке» был посвящен работам ученого, в которых он исследовал ориентализмы древнерусского языка домонгольского периода. Докладчик подробно говорил о том, как используется научное наследие П. М. Мелиоранского в этой области, внес некоторые поправки в предложенные в этих работах толкования ориентализмов.

Г. Ф. Благова (Москва) в сообщении «П. М. Мелиоранский и изучение тюркской топонимики» подчеркнула, что все области исследовательских интересов П. М. Мелиоранского оказались как бы спроецированными на его занятия топони-

микой. Это сказалось на точности фонетической передачи тюркских топонимов, в детальных объяснениях апеллятивов (особенно древнетюркских), в отождествлениях рунических географических названий с современными. П. М. Мелиоранским разработаны разные методики для фонетически точной передачи топонимов, этимология которых ясна, и топонимов, не поддающихся этимологизации; составленный им план коллективных топонимических исследований не утратил методического значения до наших дней.

На заседаниях филологической секции было прочитано восемнадцать докладов, объединенных темой «Памятники тюркской письменности и фольклора (проблемы филологического изучения)».

Э. Н. Наджип (Москва) в докладе «XIV век — век становления тюркских литературных языков» говорил о путях формирования региональных тюркских литературных языков XIV в. и их роли в становлении современных литературных языков. Докладчик внес ряд предложений по классификации литературных языков указанного периода и по уточнению и унификации существующей терминологии.

В выступлении Г. А. Абдурахманова (Ташкент) «Об изучении синтаксиса памятников тюркской письменности XI в.» показано значение исследования памятников («Кутадгу билиг», Дивана Махмуда Кашгарского и др.) для воссоздания истории отдельных языков, в частности их синтаксического строя. Докладчик отметил отставание в области исторического изучения синтаксиса тюркских языков.

С. Н. Иванов (Ленинград) в докладе «О некоторых принципах исследования памятников тюркских языков» поставил вопрос о возможности применения к синхронному анализу языка двух положений диалектической логики: 1. Всякое явление, будучи определено многообразными связями с другими явлениями, отражает в этих связях противоречивое отношение к самому себе, что составляет его сущность; эта сущность противоречиво двойственна и, как любое диалектическое противоречие, служит причиной собственного изменения; диалектикой противоречивого самодвижения какого-либо явления может быть обосновано понятие диахронии и синхронии; 2. Всякая развитая структура содержит в себе в «снятом», преодоленном виде следы своей собственной истории.

Д. М. Насилов (Ленинград) в сообщении «К проблеме лингвистического изучения памятников тюркской письменности» указал на актуальность системного изучения языков отдельных памятников с учетом динамики развития грамматического строя. Сравнение синхронного среза отдельных язы-

ков, по мнению докладчика, позволяет выявить сдвиги в изменении различных форм.

В докладе Э. А. Груниной (Москва) «К вопросу о варианте нормы в изучении истории турецкого языка», построенном на османском материале, была обоснована мысль о том, что при восстановлении истории грамматического строя языка плодотворным оказывается использование выработанного пражской лингвистической школой понимания соотношения системы языка (т. е. системы всех его функциональных противопоставлений) и нормы (т. е. реализации совокупности всех этих функциональных противопоставлений), а также понятия «варианта нормы», или «нормального варианта», функционального понятия, связанного с семантико-функциональным сходством отдельных элементов языка. Докладчица уделила внимание разработке вопросов о природе вариантов, их возникновения и роли в формировании различных грамматических категорий.

Н. Н. Джанашиа (Тбилиси) в сообщении «О каузативе в турецком языке» охарактеризовал субъектно-объектные отношения глаголов с показателями каузатива, подверг критике попытки отыскания инвариантных значений каузативных форм, высказал мысль о том, что значение каузативных форм зависит от переходности — непереходности самих глаголов. Докладчик подробно проанализировал существующие схемы распределения алломорфов морфемы понудительного залога и дал свою схему.

Р. Р. Юсипова (Москва) посвятила выступление «Турецкая фразеология» проблеме отграничения фразеологических единиц от сложных слов и свободных словосочетаний. Докладчица остановилась также на анализе структурных моделей фразеологических единиц в турецком языке.

Выступление И. Г. Добродомова (Москва) «Древнерусские письменные памятники как источники для изучения тюркских языков Восточной Европы» было посвящено некоторым особенностям тюркских заимствований в языке древнерусских летописей.

В докладе Г. П. Мельникова (Москва) «О специфике тюркского синтаксиса» была предпринята попытка уточнить понятие предикативности на основе анализа механизма отражения внешней действительности в сознании и далее в языке. Основным положением является то, что сущность предикации заключается в мыслительном процессе, представляющем смену образа исходного состояния понятийной единицы образом нового ее состояния. Знаки языка, соответствующие образу исходного состояния, есть тема (Т) сообщения (С); знаки, выражающие новый образ,— рема (Р).

С = Т + Р. Специфика тюркского синтаксиса заключается в том, что рема состоит из повторенной темы и уточнений (У), выражающих черты, отличающие новый образ от исходного ($Р = У_1У_2У_3...Т$). Докладчик показал, что при тенденции к экономии служебных элементов, свойственной тюркским языкам, уточнители должны стоять перед повторенной ремой.

Н. С. Смирнова (Алма-Ата) в сообщении «Казахские пословицы, записанные и опубликованные П. М. Мелиоранским» отметила достоинства применявшейся П. М. Мелиоранским методики записи и изучения пословиц. Докладчица подчеркнула, что, опубликовав казахские пословицы на страницах научного органа русских востоковедов (ЗВОРАО, 1893, т. VII), П. М. Мелиоранский сделал их предметом научного исследования. В докладе была подчеркнута научная ценность толкования П. М. Мелиоранским казахских пословиц, которое представляет образец сочетания этнографического и филологического подхода к фольклору.

В докладе М. С. Сильченко (Алма-Ата) «Рецензия П. М. Мелиоранского на казахскую поэзию» были проанализированы научные достоинства написанной П. М. Мелиоранским в 1901 г. неопубликованной рецензии на записи казахского фольклора, собранные Кудашовым и хранящиеся в архиве Всесоюзного географического общества.

О ходе фольклористической работы в Туве подробно рассказал А. К. Калзан (Кызыл) в сообщении «Тувинская фольклористика». Докладчик подчеркнул, что тувиноведение возникло и сложилось как продолжение работы, начатой русскими востоковедами, одним из видных представителей которых был П. М. Мелиоранский. Докладчик отметил большую помощь, оказываемую тувинским ученым крупнейшими научными центрами Советского Союза.

Новые сведения о материалах эпоса «Едигей» в татарской исторической литературе XVII в. были приведены в сообщении М. А. Усманова (Казань) «Сюжет эпоса „Едигей“ в татарской исторической литературе XVII в.». Выступавший подчеркнул ценность эпоса как источника по истории тюркских народов СССР.

В докладе «Трактат Бабура об арузе и его значение для исследования творчества Навои» А. М. Щербак приводит доказательства, подтверждающие мнение М. Ф. Кёпрюлю-заде, высказанное в 1928 г. о том, что хранящийся в Национальной библиотеке в Париже трактат об арузе является известным сочинением Бабура, рукопись которого долгое время считалась утерянной. Докладчик остановился на положениях трактата о стихосложении и расшифровал терминологию стихосложения, используемую в произведении. По мнению

А. М. Щербака, сочинение Бабура, представляющее собой обстоятельное исследование по теории классического стихосложения, может служить антологией классической узбекской и таджикско-персидской поэзии, а также важным источником для изучения творчества Навои.

Анализ поэтических особенностей древнего тюркского сказания содержался в сообщении И. В. Стеблевой (Москва) «Поэтическая структура „Огуз-наме“». Докладчица высказала соображения относительно истории развития тюркской фольклорной рифмы, отметила необходимость «учитывать разные исторические периоды ее существования, характеризуемые как связями тюркского фольклора с фольклором иноязычных народов, так и связями фольклора с литературой». И. В. Стеблева предполагает, что «Огуз-наме» представляет собой сплав фольклора и литературы, что на форме изложения лежит печать соответствующих стадий развития тюркского стиха и что дошедший до нас текст сказания относится к тому позднему времени, когда литературная традиция уже проникла в фольклор.

Е. И. Убрятова (Новосибирск) в докладе «Некоторые вопросы изучения древнетюркских рунических памятников МНР» акцентировала внимание на необходимости точной фиксации надписей в связи с их разрушением и указала на целесообразность переиздания трудов С. Е. Малова с тщательно выверенной рунической частью.

Филологический анализ тюркских письменных памятников содержался в сообщениях З. Б. Мухамедовой (Ашхабад) «Анонимный рукописный дорожник XIX в., хранящийся на Восточном факультете ЛГУ» и Э. И. Фазылова (Ташкент) «О неизвестном памятнике XIII—XIV вв.».

В двух заседаниях исторической секции приняли участие более тридцати тюркологов Ленинграда, Москвы, Баку, Ташкента, Ашхабада, Фрунзе, Абакана.

Доклады участников были объединены темой «Раннесредневековая история тюркских народов». Все сообщения вызвали большой интерес и оживленный обмен мнениями.

С. Г. Агаджанов (Ашхабад) в докладе «Проблема этнической истории огузских племен» рассказал об этнической взаимосвязи между огузами и туркменами и об изменении содержания терминов «огуз» и «туркмен» на протяжении X—XV вв. Нарративные источники (Гардизи, Веньямин Тудельский, Бируни, М. Кашгарский, Рашид ад-Дин, Мирхонд, Марвази, Абулгази) и результаты изучения археологических памятников дают основания говорить о том, что среди огузов преобладал монголоидный тип. Постепенно огузы смешивались с другими народами. Из таких смешанных групп произошли

и туркмены. Разница между огузами и туркменами существовала во внешнем облике, быту и верованиях. В отличие от туркмен огузы X — середины XI в. не были мусульманами. С середины XI в., когда кыпчаки положили конец господству огузов в Средней Азии, имя «огуз» там постепенно исчезает. В сельджукском государстве широкое распространение получает термин «туркмен», которым предпочитали называть себя сельджуки-мусульмане в отличие от огузов-язычников.

В истории этнических взаимосвязей огузов и туркмен докладчик выделил три этапа: X — первая четверть XI в., когда название «туркмен» прилагалось лишь к части туркмен; вторая четверть XI—XII в., когда название «туркмен» получило широкое распространение; XII — первая четверть XIII в., когда термин «огуз» вытесняется в Средней Азии термином «туркмен». В XIV—XV вв. термин «огуз» исчезает.

В сообщении «Страна кимаков по ал-Идриси» Б. Е. Кумеков (Алма-Ата) проанализировал арабско-персидские нарративные источники (Тамим ибн Бахр, Худуд ал-Алам, Тахир ал-Марвази и др.) и сопоставил их со сведениями Идриси о стране кимаков в IX—X вв., до сего дня занимавшими обособленное место в научной литературе о кимаках. Докладчик пришел к выводу, что уникальные сведения Идриси подтверждаются и упомянутыми выше источниками. Б. Е. Кумеков показал, что и нарративные источники, и археологические исследования северо-восточного Семиречья (Алакольская котловина) в последние годы позволили расширить представление о зоне распространения городского комплекса Семиречья и сделать вывод о наличии у кимаков городской культуры вопреки утвердившемуся мнению о кимаках как о кочевниках и скотоводах. Данные Идриси позволили отождествить озеро Гаган с системой Алакольских озер и нанести на современную карту район расположения кимакских городов в X — начале XI в., в том числе к югу от Прииртышья.

Малоизученной теме «Тюрки в Азербайджане в раннем средневековье (по данным албанских источников и албано-лезгинских языков)» посвятил свое выступление В. А. Гукасян (Баку). Исследовав местные албанские источники («История албан» Моисея Утийского или Каланкайтуйского, конец VII в.; сочинения Захария Ритора, VI в.), а также лексику современных албанско-дагестанских языков (удинского, лакского и др.), автор нашел убедительные свидетельства того, что тюркские народы населяли территорию современного Азербайджана задолго до XI в., а именно — с IV—V вв.

Р. А. Гусейнов (Баку) в докладе «Тюркские этнические напластования XI—XII веков в Закавказье» также высказал

мнение о том, что тюрки проникали в Закавказье, преимущественно в Азербайджан, с первых веков нашей эры и оседали там. Это подтверждают многочисленные исторические, языковые, этнические и топонимические данные. Языковая тюркизация Азербайджана — процесс длительный, ставший наиболее заметным в XI—XII вв. в связи с сельджукским завоеванием Передней Азии. Победу тюркского языка в Азербайджане в XIII—XVI вв. можно объяснить, по мнению докладчика, лишь вековыми связями местных жителей с тюркоязычным миром. В этот же период завершилось формирование азербайджанской народности из местного и пришлого (преимущественно тюркоязычного) населения.

А. Д. Грач (Ленинград) посвятил доклад «Проблема древнетюркской общности» культурно-исторической консолидации крупных этнических объединений тюрков с VI до X в. Это время явилось эпохой не только этнического оформления предков современных больших и малых тюркских народов (тувинцев, алтайцев, хакасов, якутов, киргизов, казахов, туркмен, узбеков, уйгуров и др.), но и периодом оформления основных черт их историко-культурной общности. Многообразие исторических судеб древнетюркских народов не смогло воспрепятствовать сохранению в культурном наследии черт древнетюркской культуры, родиной которой явилась Центральная Азия. Поэтому существующую тенденцию делить древнетюркский период (VI—X вв.) на более мелкие периоды докладчик назвал необоснованной, считая, что в это время можно говорить лишь о смене династий.

На проблеме восточной политики Сасанидов, противоречиво трактуемой в современной научной литературе, остановился Б. И. Маршак (Ленинград) в докладе «Бахрам Гур и тюрки». Критически осмыслив арабо-персидские, армянские и византийские источники, с одной стороны, китайские источники и нумизматические данные — с другой, докладчик пришел к выводу, что их противоречивость может быть объяснена неточной этнической терминологией и неверной идентификацией неизвестных авторам рукописей либо переписчикам географических названий. Б. И. Маршак попытался доказать, что эпизод — столкновение сасанидского шаха Бахрам Гура с тюрками на восточной границе сасанидского Ирана в первой трети V в.,— зафиксированный в рукописях, является вставным, недостоверным, позднее приписанным. В источниках события VII в. перенесены в первую треть V в. По мнению докладчика, в основе этого эпизода лежит легенда, которая появилась в VII в., после победоносной войны тюрков с иранцами.

Оригинальную интерпретацию термина «хан» и некото-

рых современных географических названий предложил М. И. Боргояков в сообщении «О некоторых терминах, встречающихся в древнетюркских памятниках». Слово *хан* обычно употреблялось в форме *ханым, каным*, что подтверждается и современными языковыми материалами. По мнению докладчика, этот термин нужно переводить как «мое государство», «мое правление», «моя родина», «моя страна». Название горы Тепсей произошло от имени бека, современное название горы и крепости Умайтаг — от имени богини Умайбек.

Интересным было сообщение С. Г. Кляшторного (Ленинград) «Древнейший письменный памятник Второго тюркского каганата». Докладчик обследовал в 1968 г. хранящееся в Центральном государственном музее МНР в Улан-Баторе каменное изваяние («каменная баба») с древнетюркской надписью. Изваяние было обнаружено на Чойренских курганах, в 180 *км* к юго-востоку от Улан-Батора, в 1928 г.; в 1936 г. надпись была опубликована С. Е. Маловым с предварительным переводом, осуществленным на основе фотографии и рисунка плохого качества. Визуальное изучение надписи позволило С. Г. Кляшторному дать ее новый перевод и определить, что она составлена Тоньюкуком, видным политическим деятелем Второго тюркского каганата, судя по содержанию, в период между 687—691 гг.

На заключительном совещании участники конференции приняли резолюцию, в которой была отмечена большая польза для дальнейшего развития тюркологии переиздания избранных сочинений П. М. Мелиоранского.

В резолюции подчеркивалась необходимость обратить особое внимание на изучение памятников древне- и старотюркской письменности и на этой основе создать удовлетворительную классификацию тюркских языков и уточнить терминологию; была подчеркнута важность публикации вновь открытых памятников и повторных изданий некоторых опубликованных памятников в соответствии с современными научными требованиями.

Конференция обратила внимание на необходимость повышения общего уровня теоретической подготовки тюркологов и с этой целью признала целесообразным ввести в программу филологических и восточных факультетов университетов и педагогических институтов тюркоязычных республик курса по общей тюркологии.

Учитывая важность изучения проблем тюркологии, связанных с национальным и культурным развитием тюркоязычных республик и автономных областей Советского Союза, конференция с удовлетворением отметила, что предложение о соз-

дании всесоюзного органа тюркологов СССР — журнала «Советская тюркология» реализовано.

Участники конференции единодушно высказались за создание научного совета по тюркологии при Совете по координации востоковедных исследований, за проведение ежегодных тюркологических конференций и за созыв Всесоюзного тюркологического съезда.

Четвертую тюркологическую конференцию решено посвятить 900-летию со времени создания выдающегося памятника тюркской письменности — «Кутадгу билиг».